MASTER
NEGATIVE
NO. 92-80775-1

MICROFILMED 1992

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:
WALLON, JEAN

TITLE:
EMMANUEL

PLACE:
PARIS

DATE:
1877

Master Negative #

92-80779-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

194W15
P
Wallon, Jean ~~Gustave~~, 1821-82.
Emmanuel; ou, La discipline de l'esprit, discours philosophique...
Paris 1877. S. 274 + 1 p.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: (IA) IIA IB IIB
DATE FILMED: 9/25/92 INITIALS MGY
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

AIIM

Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

Centimeter

Inches

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

194W15 P

Columbia University
in the City of New York
Library

Special Fund
1898
Given anonymously

Birgen Bonn Meyer
BONN.

à monsieur Jung Bonn. Meyer
professeur de philosophie
affectueux souvenir

EMMANUEL

OU

LA DISCIPLINE DE L'ESPRIT

PARIS

TYPOGRAPHIE GEORGES CHAMEROT

19, RUE DES SAINTS-PÈRES, 19

EMMANUEL

OU

LA DISCIPLINE DE L'ESPRIT

DISCOURS PHILOSOPHIQUE

PAR

JEAN WALLON

* * *

> Je crois qu'on ne peut mieux vivre qu'en travaillant à devenir meilleur, ni être plus heureux qu'en ayant la pleine connaissance de son amélioration.
>
> SOCRATE.

PARIS

G. CHARPENTIER, ÉDITEUR

13, RUE DE GRENELLE-SAINT-GERMAIN, 13

—

1877

COLUMBIA
UNIVERSITY
LIBRARY

30 Jan 99 C.H.

AVANT-PROPOS

Libellum exhibeo captu non adeo facilem et qui non tantum ingenium in lectore requirat, sed etiam attentionem mentis præcipuam et cupiditatem incredibilem cognoscendi rerum causas.

KEPLER, *Dioptrice.*

« ... Je sais qu'il pourra se passer plusieurs siècles avant qu'on ait déduit des vrais principes toutes les vérités qu'on en peut déduire, [mais que je ne devais point produire ici dans le détail].

JAN 21 1899 Harrassowitz. 35

260428

« Et je le sais parce que la plupart des meilleurs esprits ont conçu une si mauvaise opinion de la philosophie, à cause des défauts qu'ils ont remarqués en celle qui a été jusqu'à présent en usage, qu'ils ne pourront pas s'appliquer à en chercher une meilleure.

« Mais si, enfin, la différence qu'ils verront entre ces principes et ceux des autres, et la grande suite de vérités qu'on en peut déduire, leur fait connaître combien il est important de continuer en ces recherches, et jusqu'à quel degré de sagesse et de perfection elles peuvent conduire; j'ose croire qu'il n'y aura

personne qui ne voudra s'employer à une tâche si profitable, ou, du moins, qui ne favorisera ceux qui s'y emploieront avec fruit. »

DESCARTES.

AUX PHILOSOPHES

Quand vous lisez un livre, cherchez moins à savoir le nom de celui qui vous parle, qu'à méditer ce qu'il vous dit. Ne vous prévenez point contre l'auteur; mais que le pur amour de la vérité vous anime, car l'homme passe et la vérité demeure éternellement.

L'Imitation.

Je festoye et caresse la vérité en quelque main que je la trouve et m'y rends alaigrement de loin que je la voye.

MONTAIGNE.

COLUMBIA
UNIVERSITY
LIBRARY

A la Mémoire

de Spinoza et de Bordas-Demoulin.

De nos jours, la science est plus religieuse que la foi.

Dieu a bien fait de nous révéler la vérité, car très-peu d'hommes sont capables de la rechercher, et, presque aucun, de la trouver. Mille empêchements les en détournent.

Nul ne choisit l'heure et le lieu de sa naissance; il a une patrie, une famille, c'est-à-dire des préjugés qu'il ignore, dont il ne s'affranchit qu'avec peine.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARY

Enfant, on le façonne pour la place ou le rang que ses parents lui destinent; il n'est rien, on sait déjà ce qu'il doit être. Il s'y résigne, et prend des habitudes qui l'accompagneront toute la vie.

Jeune homme, il faut qu'il songe à l'avenir; on l'y pousse, on l'y presse. Que de luttes contre les autres et contre lui-même!

Mais je veux que la nature l'ait fait philosophe, peu soucieux d'honneurs et de places. Est-il riche? le monde le retient. N'a-t-il qu'une petite aisance? l'étude en a bientôt raison. La vérité est sans prix.

Contraint de travailler pour vivre, le loisir et le calme lui font défaut. S'il

entre dans l'enseignement, c'en est fait de son indépendance. S'il prend une carrière, il n'a plus pour l'étude qu'une attention distraite.

La jeunesse fuit, l'âge arrive; la pauvreté devient lourde. Il est dur d'aimer la vérité plus que tout, et d'être, pour cela, dédaigné. Ses contemporains le devancent, ses amis le délaissent, l'honorant à peine d'une indulgente compassion. Il lui faut un courage surhumain pour ne pas tomber dans la route. Que s'il rend dédain pour dédain, il s'aigrit et tourne au maniaque.

Qu'importe au monde la vérité? à ses yeux, l'essentiel est d'*arriver*. Pour arriver, il faut partir ou ne pas sus-

pendre à tous propos son jugement. Entouré d'ambitions hâtives, le philosophe reste neutre ; il reçoit les coups de chacun. Les partis le repoussent, l'Église même le rejette.

Il en appelle à l'opinion. Mais il s'est tenu loin de la foule ; ses amis ne peuvent le comprendre, ses adversaires le juger, et les académies donnent moins leurs suffrages qu'elles ne les prêtent. Privé de conseils et d'appuis, il se défie de lui-même. Il est modeste, on le croit sot. Le voilà perdu pour jamais.

Où trouvera-t-il la force, le temps, les moyens de surmonter tant de dégoûts? Qui lui dira s'il n'a point vécu de chimères?

Doute poignant, doute cruel !

Combien, en un siècle, savent y résister?

Une âpre énergie le soutient. Il a vaincu les préjugés de l'enfance, les entraînements de la jeunesse, les soucis décourageants de l'âge mûr. Aimant sa patrie, ses semblables, il essaie de se faire entendre ; les sectes, les écoles conspirent contre lui. Il veut parler, nul ne l'écoute ; sa voix sans passion demeure sans écho. Il a vécu seul, il faut qu'il meure ignoré.

EMMANUEL

Puisque nous allons parler de l'univers, nous devons invoquer les Dieux et les prier de nous faire tenir des discours qui les satisfassent, eux d'abord, et par conséquent nous-mêmes. Pour moi, je leur demande de faire en sorte que j'expose mes pensées avec clarté afin que vous les compreniez sans peine.

PLATON, *Timée*.

Viam aut inveniam aut faciam.

BACON.

J'avais atteint ma quinzième année, lorsque, rougissant un jour de mon ignorance, je quittai Paris et ma famille pour me consacrer à l'étude. Quarante ans se sont écoulés depuis lors, et je puis dire que, dans les positions les plus pénibles et par les voies les plus diverses, je n'ai cessé de poursuivre l'amour et la recherche du vrai. Ce n'est pas vertu, c'est nature; j'ai soif de connaître, et qui n'est pas brûlé du même amour doit fermer ce livre,

pour lui sans objet. Traversant les couches sociales une à une, comme l'eau qui cherche son niveau, je me suis prêté à tout, depuis le rude labeur des mains jusqu'aux vaines ambitions du monde, sans que rien ait pu tarir mon activité ni contenir les élans de mon âme. Seule, la vérité me séduit et m'enchaîne. Mais, parce que la plupart n'en ont aucun souci ou ne s'en occupent que pour la mettre au service de leurs intérêts ou de leurs passions, j'ai résolu de me retirer tout à fait en moi-même, afin de porter le plus loin possible en avant l'œuvre de ma jeunesse.

Or, ayant vu que je changeais d'opinions à mesure que j'avançais

dans la vie, sans que je pusse dire si ce changement provenait de la mobilité de mon caractère ou de l'inconstance des choses, je veux faire aujourd'hui le bilan de mes connaissances afin de n'en avoir plus que d'assurées. Et, comme je ne les puis critiquer sans les ramener à une commune mesure que je n'ai pas encore, je remarque qu'en dehors des vérités qui ne passent pas et que je cherche, toutes celles que je puis acquérir ont nécessairement trois formes, selon qu'elles ont été, qu'elles sont ou qu'elles seront conformes à leur objet ou vérifiées par l'expérience. Ainsi, elles sont historiques ou descriptives, comme : *La logique nous vient d'Aristote;*

actuelles ou politiques, comme : *Son étude est trop négligée;* inductives ou conjecturales enfin, comme : *Il y faut revenir;* et ces trois formes de la connaissance, me donnant sur chaque chose tout ce qu'on en peut connaître, c'est-à-dire son passé, son présent, son futur, embrassent nécessairement l'ensemble du Savoir humain.

Car il faut mettre au rang des réalités historiques, non-seulement les hauts faits publics ou privés dont on nous a conservé la mémoire, et les moyens d'information qui s'y rattachent, mais aussi, dans chaque science, un grand nombre de vérités que nous croyons immuables, mais qui, succédant à d'autres vérités réputées non

moins certaines autrefois, ne sont évidemment que des opinions provisoires que nous imaginons de siècle en siècle pour élever l'édifice de nos connaissances. Ainsi, les corps que la chimie appelle simples aujourd'hui ne le seront plus demain, et ce qui est pour nous une vérité scientifique sera pour nos enfants une vérité historique. Et, si l'on veut bien y prendre garde, on verra que la plupart de nos connaissances se composent de propositions de cette espèce.

Pour la même raison, j'appelle volontiers vérités actuelles ou politiques, quelle que soit d'ailleurs leur origine ou leur nature, soit qu'elles regardent le gouvernement des mœurs ou des États,

le droit public ou nos rapports privés, soit que, érigées en systèmes, comme le déterminisme ou le progrès, elles dirigent nos inspirations et nos recherches, ces vérités qui n'étaient pas hier, qui ne seront plus demain, mais que nous croyons fermement aujourd'hui, et qui, à notre insu, ne tirent le plus souvent leur crédit à nos yeux que de leur popularité ou de leur à-propos.

Enfin, si je donne le nom de vérités aux inductions des savants, qui ne sont le plus souvent que des conjectures, c'est qu'en toute science l'acte même de connaître implique l'acceptation préalable de certaines vérités premières ou finales, sur lesquelles re-

posent toutes les autres, qu'on peut dire en ce sens conjecturales.

En dehors des vérités réputées éternelles, toutes celles que je puis acquérir sont donc historiques, politiques ou inductives, c'est-à-dire filles du temps et passagères comme lui; et quand je m'y arrête un moment, c'est que je les crois bien assurées; car c'est le propre de mon esprit d'attribuer à ses idées la perpétuité qui est en lui et de ne se donner tout entier qu'aux choses éternelles.

Il se pourrait cependant que, parmi celles que je possède ou qu'on m'enseigne, il s'en trouvât de vraiment immuables auxquelles je ferais bien de me tenir. Mais, parce qu'il y aurait

contradiction à demander des vérités absolues à des sciences relatives, je dis que ces vérités, si elles existent, doivent être communes à toutes les sciences ou faire partie de ce qu'on appelle communément la philosophie, et que c'est là seulement que je les pourrai rencontrer; car pour les vérités logiques et mathématiques, dont je connais la rigoureuse certitude, elles ne sont pas non plus ce que je cherche, étant moins des vérités que des outils pour en acquérir, puisque, faisant abstraction de la nature des choses, elles ne s'occupent que de leur grandeur ou de leur forme, et qu'elles me laissent, au regard du monde, comme ferait un comptable qui, voulant dres-

ser l'état de sa caisse, établirait le nombre de ses billets sans se préoccuper de leur valeur, et qui s'abuserait d'autant mieux que ses calculs seraient plus exacts.

C'est ainsi que, pendant bien des siècles, les hommes, formés à l'école d'Aristote, ont pu faire le dénombrement de leurs connaissances et se les transmettre fidèlement, sans les accroître d'une manière notable. Persuadés que la raison était la maîtresse pièce de l'entendement, et l'entendement la meilleure partie de nous-même, ils se disaient que s'ils parvenaient à faire de nos idées la parfaite image des choses, il suffirait de les associer logiquement pour en tirer des conclusions absolues.

Mais cette complète identité des idées et des choses n'a lieu, comme je viens de dire, qu'au sujet des vérités logiques et mathématiques, qui sont, aussi bien que les personnages de nos romans, de pures créations de notre esprit, et au regard desquelles, pour ce motif, l'être et le connaître ne font qu'un. Ainsi le cercle et le syllogisme, n'ayant point de réalité hors de nous, sont toujours et de toute nécessité conformes à l'idée que nous en avons.

Les autres sciences, au contraire, ont leur objet hors de nous, et c'est cet objet lui-même que nous voulons connaître; et, bien que nous lui imposions, sous le nom de physique, de chimie, de physiologie, des manières d'être artifi-

cielles, qui n'ont de réalité qu'en nous, et sur lesquelles, pour ce motif, nous pouvons asseoir des raisonnements assurés, cependant, quand nous voulons refaire l'unité de l'être ou de l'objet soumis à notre analyse, nous sommes bien obligés de rassembler tous ces points de vue particuliers, et nous voyons alors qu'ils ne concordent plus entre eux ni avec l'ensemble; ce qui nous conduit à en imaginer de nouveaux, et ainsi de suite, de siècle en siècle, sans parvenir à reconstituer l'unité ou l'être que nous avons brisé pour l'étudier, attendu que la nature, qui est vivante comme nous, se développe sans cesse, et que, quand nous croyons la tenir dans nos catégories,

elle s'en échappe tout à coup par la production de quelque phénomène nouveau qui nous oblige à réformer nos méthodes; d'où il arrive que toutes nos sciences, même les mieux établies, se renouvellent d'âge en âge, ou ne nous donnent jamais que des vérités périssables, attendu que les objets sur lesquels elles reposent sont périssables comme elles.

En effet, quand bien même ces vérités : *Dieu est bon, l'âme est immortelle,* et celles-ci : *Les corps sont pesants, toute vie naît d'un germe,* seraient également assurées et mériteraient, au même titre, le nom de vérités absolues; cependant, il y aurait toujours entre elles cette différence essentielle : que les premières,

si elles sont vraies, sont éternelles comme leur objet, tandis que les secondes, subordonnées à la notion que je me suis faite de l'espace et du temps, disparaîtront un jour avec elle; et je conçois très-bien, en effet, un état dans lequel mes idées n'étant plus successives, mais devenant simultanées, ne se prêteront plus à ces sortes de spéculations.

Dans la triste indigence où je suis de vérités éternelles que je puisse toujours entendre et toujours aimer, pour y puiser l'activité de mon âme et l'apaisement de mon esprit, me voilà donc contraint de rechercher s'il en existe et à quels signes on les connaît; car pour ces vérités du temps, qui changent

et passent avec moi, je ne saurais m'y reposer; et, s'il n'y en avait point d'autres, encore devrais-je le savoir, pour y conformer ma conduite et noyer dans le doute les ardeurs infinies de ma raison.

Sous le nom de vérité ou de salut, c'est donc le repos de mon esprit que je cherche, c'est-à-dire un état dans lequel, marchant de clartés en clartés, il pense toujours de même relativement aux mêmes choses et ne se contredise jamais; et, par conséquent, le véritable objet de mes recherches n'est pas tant d'acquérir un Savoir absolu, auquel la faiblesse de mon entendement et la brièveté de ma vie ne me permettraient peut-être pas d'atteindre,

que d'établir en moi une telle pondération et concorde entre mes idées, mes désirs et mes actes, que toutes les puissances de mon être concourent sans cesse au même but, c'est-à-dire à leur fin.

Or, je m'assure que cet accord se pourra toujours rencontrer, si je veux bien suspendre à propos mon jugement, ne pas donner une confiance absolue aux choses relatives, non plus qu'une foi relative aux vérités absolues, ou si, connaissant bien la nature et la valeur de mes opinions, je fais en sorte que celles que je pourrai acquérir s'accordent toujours à celles que je possède déjà.

Et c'est en cela que consiste, à pro-

prement parler, le travail du philosophe, soit qu'il prescrive des lois pour les sciences ou des règles pour les mœurs, soit qu'ordonnant toutes nos idées pour les rattacher aux vérités premières qui servent à contrôler toutes les autres, il chasse de nos esprits les opinions contradictoires.

Mais la philosophie, comme la peinture, ne nous donne que les images des choses, et l'on s'abuserait étrangement si l'on croyait que ces peintures, si ressemblantes qu'on les suppose, tiennent lieu des réalités qu'elles expriment. Et, de même que les images de piété nous aident à nous élever vers Dieu, ainsi ces autres images, qui sont les doctrines ou les systèmes des philo-

sophes, nous aident à nous unir à la vérité, sans pour cela se confondre avec elle. Celui qui prétendrait, en embrassant ces peintures, tenir la vérité, serait comme un fou qui prendrait un portrait pour un homme, ou comme ces idolâtres qui adorent, dit-on, des fétiches, et qui prennent les images de Dieu pour Dieu même. C'est pourtant ce que font beaucoup de philosophes et de dévots pour qui la Vérité ou l'Absolu, comme ils disent, consiste dans l'arrangement de certaines formules, qu'ils décorent du nom de lois, et par le moyen desquelles ils prétendent tout expliquer, sans que rien puisse jamais les tirer de leur erreur, attendu que leur esprit, devenu systématique, ne

voit plus les faits qui le gênent ou les interprète à sa guise; et cette chimère, malheureusement trop commune, vient de ce que nous voulons que l'une de nos facultés, c'est-à-dire notre raison, soit la mesure des choses.

Or, en nous, tout est successif, et tout est simultané hors de nous; et, pour ce motif, aucun acte de notre entendement proprement dit ne saurait avoir le même degré de réalité que la chose qu'il prétend connaître. Quand je dis, par exemple, *Dieu est bon, je vous aime bien*, outre l'imperfection naturelle au langage qui fait que je traduis par trois actes successifs : *Je-vous-aime*, ce qui est un état de mon âme ou de Dieu, et que les mots *aime, bien, Dieu, bon,*

que j'emprunte à l'usage, n'expriment jamais au juste la nuance propre de mon sentiment personnel; il y a, de plus, ce vice inhérent à toute science de substituer la mort à la vie, le signe à la chose signifiée; de mettre le rapprochement de deux pensées au lieu du contact brûlant de deux cœurs, et de traduire enfin par une idée, c'est-à-dire par un acte de l'entendement, ce qui est une réalité vivante ou un acte de Dieu; et, pour ce motif, la vérité ou l'actualité de mon esprit n'est jamais adéquate à la vérité ou à l'actualité des choses; ce qui revient à dire que les vérités de l'entendement ne sont pas éternelles, ou que les vérités éternelles ne sont pas des actes de l'enten-

dement seul, mais de l'âme tout entière.

Par où je vois que toute vérité, pour être immuable, implique nécessairement deux choses : d'une part, que son objet soit éternel, et, d'autre part, que le sujet qui la perçoit ou que la faculté qui s'en empare ne soit pas, comme la mémoire ou l'imagination, je suppose, une forme passagère de l'âme ; car, s'il n'y a pas de vérités impérissables à propos de choses périssables, il n'y en a pas non plus pour des facultés éphémères.

Ainsi, tandis que les sciences, n'envisageant qu'un côté particulier des choses, se contentent de mettre en œuvre quelques-unes de nos facultés ;

la philosophie, au contraire, nécessite l'entente et le concours de toutes ; et cela se conçoit, puisqu'ayant pour objet de refaire constamment l'unité de l'être que nous décomposons sans cesse pour faciliter nos recherches, les vérités dont elle s'occupe sont communes à toutes les sciences. Et si nous ne parvenons pas toujours à les rencontrer, c'est souvent moins parce que nous appliquons mal notre esprit, que parce que nous ne l'appliquons pas tout entier. Nous croyons que les facultés qui nous ont suffi pour découvrir des vérités physiques, chimiques ou mathématiques, doivent aussi nous suffire pour découvrir les vérités philosophiques ; ce qui est visiblement une erreur, puisque

les unes sont parfois très-simples, tandis que les autres, au contraire, sont toujours complexes, embrassant ou résumant tous les rapports des choses.

Ainsi, l'idée de Dieu, que tout le monde reçoit, parce qu'elle est la plus générale de toutes, se forme presque toujours en nous, au hasard, selon le caprice de nos études, les incidents de notre éducation, le nombre ou l'importance des facultés que nous cultivons de préférence, si bien qu'elle finit par devenir fort dissemblable en chacun de nous. Pour le géomètre, Dieu n'est qu'une hypothèse, dont ses calculs peuvent fort bien se passer, tandis qu'il est, pour le physicien, le premier moteur de toutes choses, et, pour le zoo-

logiste, le principe ou l'ordonnateur des espèces. Et, si nous pénétrons dans le domaine des sciences morales, nous voyons que ce même Être, que le politique désigne sous le nom de Destin, et l'historien sous celui de Providence, devient, pour le moraliste, un juge, et, pour le chrétien, un père. Chacun le fait à son image ou plutôt à l'image de ses préoccupations habituelles, n'y appliquant qu'une partie de ses facultés. Et, bien que ces diverses notions, loin de se contredire, se complètent l'une l'autre, cependant, chacun tenant la sienne pour seule vraie, repousse obstinément celle des autres et remplit le monde de chimères.

Ce qui est vrai de l'idée de Dieu,

l'est également des idées de force, de cause, de liberté, de matière, dont s'occupe la philosophie, et qui expriment, soit des réalités très-complexes, dont la connaissance exige le concours de beaucoup de facultés, soit des réalités supérieures, que la raison seule ne saurait atteindre, attendu que nous ne les comprenons bien qu'après les avoir vécues et dans la mesure où nous les avons vécues. Ainsi, nous ne savons rien du devoir si nous n'avons jamais lutté contre la passion, et nous ignorons la vertu tant que nous n'avons pas pleuré de grandes fautes. Il faut que l'entendement, la volonté, l'amour, c'est-à-dire toute notre âme vienne en quelque sorte nous donner la définition

de ces choses; et, par conséquent, les mots dont nous nous servons en philosophie sont d'autant plus conformes aux idées qu'ils expriment, et ces idées elles-mêmes d'autant plus adéquates aux réalités qu'elles représentent, selon que nous les avons mieux approfondies par la culture de la science et par la pratique de la vie, ou selon que nous avons appelé à les définir un plus grand nombre de nos facultés; tandis que, dans les autres branches du savoir, la plupart des termes, étant conventionnels, n'intéressent que notre entendement et laissent nos autres facultés indifférentes.

Or, par cela même qu'elles ne s'adressent qu'à la raison et qu'elles obtien-

nent plus aisément que d'autres l'assentiment de notre esprit, les vérités scientifiques subissent plus fréquemment aussi le contre-coup de nos révolutions. Elles vieillissent, tombent et meurent sans cesser d'être vraies, et ceux qui, plus curieux d'érudition que de science, s'attardent à la poursuite de ces vérités mortes, contractent à la longue un dilettantisme d'opinions qui les rend incapables de la certitude. Il importe donc moins d'amasser toutes sortes de vérités au hasard, que de diriger son esprit vers celles qu'il a besoin de connaître, et souvent des conjectures bien faites valent mieux que des certitudes inutiles; car de savoir si Charlemagne

avait les yeux gris ou verts peut être absolument vrai, quoique de nulle conséquence, tandis que de connaître le gouvernement qui plaît le mieux à la France peut être faux demain, quoique de grande importance, puisque c'est pour des opinions de ce genre que les hommes se haïssent ou se tuent.

Depuis celles que le même instant voit naître et mourir, jusqu'à celles qui demeurent pour l'éternité, il y a donc des vérités comme des réalités de toute espèce; et la philosophie ne tient pas assez compte de ces distinctions; car, en appelant vraies toutes les opinions qu'elle croit justes, et qui, le plus souvent, n'ont pas d'objet hors de

nous, elle restreint l'emploi de ce mot à n'avoir plus qu'une signification subjective, pour marquer les rapports que les choses ont à nous ou à nos manières de les voir; en telle sorte que ce mot, se disant d'un plus grand nombre d'objets à mesure qu'il diminue de valeur, les hommes peuvent multiplier le nombre de leurs vérités à l'infini sans s'avancer d'un pas dans la connaissance intime des êtres; et c'est, en effet, ce que nous voyons tous les jours.

Mais parce que les mots sont des signes de convention, et que, si l'on en change la valeur, on ne change pas pour cela la nature des choses, le mieux est de se conformer à l'usage.

Or, je remarque que quand nous disons d'une chose qu'elle est bien, nous voulons marquer ce qu'elle est en elle-même, indépendamment de nous; et quand nous disons qu'elle est vraie, quelque soin que nous mettions à généraliser notre jugement, nous exprimons seulement ce qu'elle est par rapport à nous et à nos idées actuelles. En ce sens, le bien est ce qui est, le vrai est ce qui paraît; l'un existe en soi et par soi, et fait, pour ce motif, l'objet de notre activité volontaire; l'autre existe en nous et par nous, et fait l'objet de notre entendement, car, bien qu'il puisse exister hors de nous, sans que nous en ayons conscience, toujours est-il qu'il ne prend à nos

yeux le caractère et le nom de vérité que quand nous l'avons reçu pour tel dans notre for intérieur; c'est notre assentiment qui le fait pour nous ce qu'il est. J'ajoute que le mal, qui est l'opposé du bien, est une privation ou une diminution de l'être, ou, comme on dit dans l'école, un non-être, et que l'erreur est ce même non-être en tant que perçu dans l'entendement; ce qui peut arriver de deux manières : soit en donnant à une chose des attributs qui lui manquent, soit en lui refusant ceux qu'elle a.

Et parce que nos idées se modifient pour ainsi dire sans cesse, tandis que nos actes, une fois produits, demeurent immuables, on restreint l'emploi du

mot *bien* à l'appréciation de nos actes, réservant à Dieu celui de Souverain Bien. C'est aussi le sens dans lequel j'en userai à l'avenir; mais j'étais bien aise de faire voir quelle profonde philosophie est enfermée dans l'institution primitive du langage.

Les mots de bien et de vrai servent donc à marquer les rapports que les choses ont à Dieu et à nous. Or, toutes choses semblables diffèrent entre elles, sans que ce soit en bien ni en vrai, puisqu'on les dit semblables, ayant même principe et même fin. On appelle beau ce qui distingue les êtres de même espèce et rend les uns préférables aux autres, parce qu'ils en sont des types mieux accomplis ou qu'ils font mieux

éclater leur nature; et, bien que l'on ne puisse comparer la beauté d'un fleuve ou d'un clocher à celle d'un homme ou d'un tableau, toujours est-il qu'ils ont ceci de commun d'être beaux ou de manifester mieux que d'autres l'acte qui les a produits. C'est ainsi qu'une belle âme donne en s'exprimant des accents plus nobles qui font vibrer la nôtre et qui la rendent capable d'émotions plus vives.

Donc, tout est vrai, tout est bien, tout est beau, ou du moins, tout s'offre à moi sous chacun de ces trois aspects, qui font l'objet de la philosophie, laquelle est par conséquent, tout ensemble, une science, une morale et un art, c'est-à-dire la voie, la vérité et la

vie. Ceux qui la font consister dans un système, ou dans une conception logique de l'entendement, prennent la partie pour le tout ou le tiers de la vérité pour la vérité même. Croyant que tous les hommes sont faits à leur image et destinés à contracter, d'après eux et comme eux, l'habitude de penser, ils oublient que la science n'est pas tout l'homme et que les disciples du bien et du beau, c'est-à-dire les politiques et les artistes, réalisent aussi, à leur manière, par des moyens qui leur sont propres, et vraisemblablement aussi légitimes que les nôtres, ce que nous appelons la vérité ou la vie. La philosophie ne peut donc atteindre son but qu'à la condition d'être à la fois spé-

culative, esthétique et pratique, en sorte que ce que je dis ici de la raison doit s'entendre également de la volonté et de l'amour.

Et, bien qu'à toutes les époques il se soit rencontré de vrais sages en possession de la certitude, si l'on voit encore les philosophes disputer, à l'instar des théologiens, sur les principaux objets de leurs recherches, il ne faut pas en conclure avec une envieuse ignorance que ces objets sont incertains ou qu'ils poursuivent des chimères, mais seulement qu'ils n'ont pas su transmettre à leurs disciples le véritable état de leur âme, attendu que la pratique du bien et la jouissance du beau, conditions nécessaires du vrai, sont

fort inégalement réparties parmi les hommes, qui, par suite des habitudes ou des travaux auxquels ils se livrent, se rendent souvent réfractaires aux vérités ou aux beautés les mieux établies.

Or, puisque tout est à la fois vrai, bien et beau; puisque le vrai est ce qui est toujours intelligible, le bien ce qui est toujours praticable, le beau ce qui est toujours désirable; ou, en d'autres termes, puisque ces trois modes de toutes les réalités correspondent aux trois facultés essentielles de l'âme : l'entendement, la volonté, l'amour, qui répondent elles-mêmes aux trois formes constitutives de la durée : le passé, le présent, le futur; il est clair

qu'en étudiant toutes choses sous chacun de ces trois aspects, j'en saurai tout ce qu'on en peut savoir. Et si je fais en sorte que ces trois images, au lieu de se contrarier, se confondent, ou si je cultive les trois puissances de mon âme, qui sont les sources de toutes les modifications que j'éprouve, de telle sorte qu'elles demeurent entre elles dans une parfaite et constante harmonie, et qu'elles marchent dans toutes leurs recherches, comme les trois sœurs de la Fable, en se donnant la main; il est évident que tous mes actes, étant alors soumis aux mêmes lois, se succéderont de manière à n'en faire pour ainsi dire plus qu'un, et que, le doute et la contradiction ne péné-

trant plus dans mon esprit, j'aurai sur toutes choses une certitude invincible.

Voilà donc cet Absolu que je cherche, source unique du Bien, du Vrai, du Beau, qui doit nourrir et pacifier tout ensemble toutes les puissances de mon âme. O Vérité que depuis si longtemps j'appelle de toutes les ardeurs de mon être et à qui j'ai consacré tous mes jours! non, tu n'es pas seulement une conception de l'entendement ni un élan mystique du cœur; mais, acte pur, persistant, éternel, toujours le même et toujours nouveau, tu es tout à la fois la lumière de mes pensées, la règle de

mes actions, la fin de mes désirs; tu es l'Être de mon être ou cet état bienheureux de mon âme au sein duquel toutes mes facultés se rencontrent et s'embrassent dans une commune étreinte. Ainsi, tu es moi, et tu n'es pas moi; je te possède, et je t'ignore; je te porte, et je te cherche; je comprends que tu es, et je ne sais pas ce que tu es; tu parles au fond de ma conscience; ma raison te conçoit, ma volonté t'appelle, mon cœur te désire, tout mon être soupire vers toi; et le trouble de mes pensées, le tumulte de mes passions m'empêchent de reconnaître ta voix.

Viens donc, ô Vérité immuable! réconcilier les forces qui se déchirent en

moi, et, par leur invincible union, chassant de mon esprit les opinions passagères du temps, emporte avec toi mon âme au sein de l'Éternité.

II

Mais il faut maintenant que je rentre en moi-même afin de me bien observer; car, aimant la vérité par-dessus tout, je serais le jouet d'une imagination trompeuse si je ne pouvais la connaître, ou si je n'avais le moyen de saisir la fidèle image des choses. Et, bien que la plupart des philosophes aient fait de l'esprit humain l'objet spécial de leurs études, toujours est-il qu'aucun d'eux ne saurait mieux que moi me dire ce que je suis.

Or, le premier fait que j'observe en moi est la faculté que j'ai de produire des actes, et cette faculté m'est tellement essentielle, que je puis dire que je n'en ai pas d'autre. Car penser, sentir, raisonner, vouloir, imaginer, se souvenir, ne sont que des applications différentes de cette activité primitive, qui, variant ses aptitudes au gré de ses besoins, semble acquérir, en s'exerçant, des facultés nouvelles, parce qu'elle met en lumière celles qu'elle tenait en puissance, et qui mérite alors de recevoir plusieurs noms pour marquer ses attributs divers.

Et comme elle agit tout entière en chacun de ses actes, attendu qu'elle est une et ne se peut diviser, il semble

qu'on n'aurait jamais dû distinguer et pour ainsi dire isoler, comme on le fait, chacune de nos facultés, qu'on dit bien venir d'une même source et former une seule âme, mais qu'on traite le plus souvent comme si elles étaient réellement indépendantes l'une de l'autre et douées d'une existence propre.

Cette manière de voir assez singulière qui, de toute ancienneté, s'est introduite et transmise en philosophie, atteste encore aujourd'hui, selon moi, l'apparition successive de nos différentes facultés, qui a dû se faire, au sein des premières sociétés, à peu près dans le même ordre qu'elle s'opère en chacun de nous et donner aux philosophes, à leur insu sans doute, le pré-

texte ou l'occasion de s'attacher aux unes de préférence aux autres, selon leur degré d'importance ou de nouveauté, pour en faire le principe avoué ou caché, naïf ou réfléchi de leur enseignement doctrinal. Et c'est ainsi que l'on a vu les anciennes écoles de philosophie, et trop souvent aussi les modernes, faire prédominer tour à tour chacune de nos facultés.

Car, si c'est une imagination sans fondements de dire que les premiers hommes ont été, comme des animaux, dépourvus de raison, c'en est une autre également chimérique de croire qu'ils ont toujours eu les facultés que nous leur connaissons maintenant. Le propre de notre esprit, au contraire, est

de se façonner lui-même, en éveillant en lui les facultés dont il a besoin; et la raison, par exemple, n'étant que l'habitude que nous contractons de bonne heure de rapporter toutes choses à leurs premiers principes ou à un petit nombre de vérités communément admises, on ne peut pas dire que l'homme en ait été primitivement pourvu ni dépourvu, non plus que de mémoire, de volonté ou de jugement, puisque ces facultés, d'abord enveloppées dans l'unité de son être, n'ont acquis que par la culture le privilége de se connaître elles-mêmes ou de se distinguer l'une de l'autre.

Dans les temps antérieurs à la philosophie et que l'on désigne communé-

ment sous le nom d'âges poétiques, l'homme était donc, tout autant qu'à présent, intelligent et libre, quoiqu'il n'eût pas ses facultés distinctes; et si nous en jugeons par les fables ingénieuses ou naïves qu'il nous a laissées, nous voyons, autant du moins que nos esprits devenus analytiques peuvent aujourd'hui s'en rendre compte, qu'il l'était avec un mélange si parfait de poésie, de sagesse et de science, qu'on doit vraiment regretter qu'il n'ait pas pu se développer sans distinguer ses facultés l'une de l'autre.

Car elles sont à la fois filles et mères de nos progrès; elles créent la science, qui les développe à son tour, puisque les vérités qu'elles trouvent ou qu'elles

reçoivent deviennent, en s'imposant à nous, les lois mêmes de notre entendement. Et, par conséquent, tandis que l'histoire ne commence que du jour où les peuples déjà vieux écrivent leurs annales pour se rendre compte de leurs actions, l'homme, au contraire, avait depuis longtemps réfléchi sur lui-même et le philosophe existait déjà quand la philosophie prit naissance.

C'est le contraire aujourd'hui : la philosophie préexiste au philosophe, qui n'a plus à rechercher et pour ainsi dire à créer ses facultés une à une, mais qui les reçoit toutes faites et toutes ensemble des mains de la société, laquelle les développe en nous, à sa guise plutôt qu'à la nôtre, au gré de ses caprices

ou de ses besoins; si bien que, quand nous voulons nous en servir pour les appliquer d'une manière systématique à la recherche du vrai, elles ont acquis, soit en nous, soit chez les autres, un développement plus ou moins grand, mais inégal, qui nous oblige à les distinguer; elles ne sont plus dans leur état naïf ou primitif, dans leur état de nature, en un mot; la coutume, et sans doute aussi la nécessité où l'on est de les distinguer pour les cultiver séparément, fait qu'on les rend réellement distinctes. On divise l'âme pour la mieux développer, sauf à refaire plus tard, et si l'on peut, son unité. C'est ainsi que l'on y fait apparaître et dominer peu à peu la raison, la volonté, l'amour, et

que l'on prend ces maladies de l'âme pour de véritables facultés.

Car l'homme étant né pour connaître, on en conclut sagement que toutes les puissances de son âme sont les organes naturels et légitimes du vrai, comme elles le sont, en effet, mais à la condition qu'elles y concourent toutes ensemble et parallèlement; car dès là qu'une seule prend le pas sur les autres ou sort des rangs, c'en est fait de toutes; l'harmonie est rompue, et ces mêmes facultés, nées pour le vrai, deviennent autant de sources d'erreur, d'autant plus funestes, que nous les portons avec nous dans toutes nos recherches et que, donnant partout les mêmes résultats, qui semblent se confirmer l'un

l'autre, nous ne voulons plus croire à leur infidélité.

Contrairement à ce qu'on nous enseigne dans les écoles, je dirai donc que nos facultés ont conservé ou retrouvé leur harmonie native et qu'elles sont capables de la vérité, toutes les fois qu'aucune d'elles ne pourra se distinguer des autres ou ne voudra s'en abstraire pour vivre à leurs dépens, comme fait un organe malade qui absorbe à son profit plus d'activité qu'il ne doit; car leur état de santé, si je puis ainsi dire, ou de parfait et complet développement, est qu'on ne les puisse exercer ni même connaître isolément.

Et je dis qu'il dépend de nous de maintenir entre elles cet accord, at-

tendu qu'elles sont toujours en voie de formation, l'homme n'étant pas fini, et que, même après que, par le vice de notre éducation, nous avons travaillé de notre mieux à les rendre indépendantes l'une de l'autre en les cultivant chacune à part, elles sont encore si bien unies ou plutôt vraiment une, qu'il nous est impossible de les exercer séparément et de produire, dans l'usage ordinaire de la vie, soit un acte de volonté auquel ne concourent la mémoire et le jugement, soit un fait de mémoire qui n'implique la volonté ou la raison, soit un acte de raison tout à fait pur, attendu que tous ces actes procèdent d'une seule et même activité qui toujours les contient tous en puis-

sance. Et par conséqnent, de même que les mots d'*entendement,* de *volonté,* d'*amour,* qui se rapportent aux trois formes constitutives de l'âme, n'expriment pas trois choses distinctes; ainsi les mots de *mémoire,* de *jugement,* de *raison,* dont je me sers pour désigner les trois facultés principales de l'entendement, n'expriment pas trois forces innées ou subsistantes par elles-mêmes, mais bien trois modes de ma faculté de connaître, dont l'existence, ainsi abstraite, est un pur artifice de mon esprit.

Le propre de la mémoire, en effet, n'est pas seulement d'éveiller en moi des idées passées, mais aussi de m'apprendre, au moment où elles s'éveillent,

que je les avais déjà connues; et le propre du jugement, à son tour, n'est pas d'associer deux idées, autrefois indépendantes l'une de l'autre, mais de connaître que ces deux idées, que je croyais successives, sont en réalité simultanées; et, enfin, c'est la raison qui connaît que plusieurs de nos idées sont antérieures ou postérieures l'une à l'autre, et qui, par là, établit entre elles des rapports de cause et d'effet.

Il est donc bien évident que les trois facultés que j'appelle *mémoire, jugement, raison,* ne sont, comme je viens de dire, que trois modes de ma faculté de connaître s'exerçant sous les conditions du temps. Et, quoique tous les philosophes en tombent d'accord, ils raisonnent

tous, cependant, comme si la mémoire était une chose et la raison une autre, et non pas des abstractions verbales nécessitées par les lois du discours, qui ne peut tout dire à la fois.

Quand je lis par exemple : *Deus est ens omnium,* Dieu est l'être de toutes choses, quel que soit l'acte ou l'idée que ces mots éveillent en mon esprit, il se peut que j'y voie : ou une imagination sans fondement, ou le pressentiment d'une grande vérité, peut-être une opinion qui m'est chère, ou seulement une idée banale; mais il se peut aussi que j'y trouve l'expression de mon jugement sur le monde, ou la raison de beaucoup de faits que j'ignore, un souvenir de l'école, ou même un dogme de l'Église.

Et, ainsi, le même acte, sans changer pour cela de nature, aura pris successivement tous ces caractères à mes yeux, selon les circonstances dans lesquelles je m'en serai rendu compte; si bien que j'aurais pu le nommer tour-à-tour *imagination, sentiment, idée, jugement, raison, souvenir* ou *croyance* et l'attribuer ainsi à chacune de mes facultés.

C'est donc moi qui, par un retour réfléchi sur moi-même, connais ou crée mes facultés, puisque c'est moi qui, faute de pouvoir embrasser d'un regard et traduire d'un seul mot toutes les propriétés de mes actes, en étudie successivement les différents aspects et leur donne à chacun plusieurs noms, comme

s'ils provenaient d'activités différentes. En quoi je fais comme un acteur qui, jouant plusieurs rôles de sa composition, n'en est pas moins, avec ses qualités ou ses défauts, tout entier dans chacun. Mon âme aussi est tout entière en chacun des rôles qu'elle se donne et qui sont ses facultés.

Par là je comprends pourquoi elles sont solidaires l'une de l'autre, et pourquoi la raison, par exemple, ne prend conscience d'elle-même ou d'être une forme particulière de l'entendement, qu'en s'opposant une autre forme particulière, comme la mémoire ou l'imagination, qui, à son tour, ne se connaît qu'en connaissant aussi ce qu'elle n'est pas; et, par conséquent, chacune est la

condition de toutes; les isoler, c'est les détruire.

De là vient que l'excès de l'une produit le défaut dans une autre, ou réciproquement, et que si, par des études trop spéciales, on ne cultive qu'un seul genre de connaissances, comme la médecine ou l'érudition, j'imagine, ou même une seule branche de l'érudition, comme la philologie, par exemple; ou si, malgré la variété de ses études, on y apporte constamment la même préoccupation, comme la critique ou la dogmatique, je suppose; il arrive que l'on se fait un entendement singulier, lequel, n'ayant à son service qu'un petit nombre de vérités, toujours les mêmes, et voulant y rapporter toutes choses,

leur donne une généralité qu'elles n'ont pas et outre-passe ainsi la sphère de leur application légitime. De là ces maladies de l'âme, si fréquentes aujourd'hui, qu'on appelle esprit de système, scepticisme ou crédulité ; et la philosophie, qui devrait en guérir, ne sert souvent qu'à les propager, en nous laissant croire à l'indépendance de nos facultés.

Il n'est donc pas nécessaire que je les aie reçues de naissance, pour qu'elles s'éveillent en moi comme en tous les hommes; il suffit que je sois, comme eux, soumis aux conditions du temps, et qu'ayant la propriété de me connaître, je voie que tous les actes réfléchis qui s'accomplissent au dedans de moi

sont nécessairement, ou bien des actes que j'avais déjà produits ; ou bien des actes, autrefois successifs, que je rends maintenant simultanés ; ou bien enfin des actes que je déduis d'actes antérieurs dans lesquels ils étaient implicitement contenus. Car, toute connaissance se réduisant en dernière analyse à la connaissance des modifications que j'éprouve à l'occasion des objets auxquels j'applique mon esprit, et ces modifications ne pouvant être que des trois sortes que je viens de nommer, c'est-à-dire des faits de mémoire, de jugement ou de raison, il est clair que je ne puis cultiver mon entendement sans y faire aussitôt apparaître les trois modes d'activité dont je

parle et sans lesquels le phénomène de la connaissance n'aurait pas lieu.

Car ce n'est point connaître que de recevoir une impression ou une idée; et, bien que l'usage m'autorise à dire que je connais les choses que je vois, dès là que je puis les définir ou les nommer, cependant, si je n'avais jamais aperçu d'église et que j'en visse une pour la première fois, je serais fort empêché de dire si c'est une mosquée, une pagode ou un temple; et je ne commence vraiment à connaître les choses sur lesquelles se porte mon attention que quand, y appliquant mon esprit pour les comparer entre elles ou à d'autres de même nature, je les juge avec l'ensemble de mes idées antérieures; en

telle sorte que c'est cet ensemble d'idées acquises ou passées qui constitue réellement ma faculté de connaître. A quoi j'ajoute que ces idées me venant de l'observation des phénomènes qui m'entourent, de la perception que j'ai de leur constance, de leur succession et de leurs rapports, je suis intelligent de l'intelligence de la nature, laquelle, imposant ses lois à mon entendement, le rend par là capable de connaître.

Et, pour que ce phénomène de la connaissance soit possible, je vois qu'il faut nécessairement deux choses : la première, que mes idées acquises ou passées s'offrent à moi toutes les fois que j'en ai besoin; la seconde, que, dans leur incessante mobilité, les êtres

que j'étudie soient soumis à des lois immuables. Car si je ne pouvais pas rappeler mes idées, c'est-à-dire produire à ma guise les actes de mémoire, de jugement ou de raison dont j'ai besoin, il est clair que, ne pouvant rien comparer, je ne pourrais rien juger. Mais il est également certain que si les choses changeaient capricieusement de nature, je ne pourrais en retenir aucune notion ni m'en faire aucune idée. Pour que mon entendement se forme ou se développe, il faut donc que je sois libre et que les choses ne le soient pas. D'où il suit que ces deux faits s'impliquent l'un l'autre ou plutôt n'en sont qu'un, et que c'est par la liberté qui est en moi que je connais la nécessité

qui est dans les choses, comme c'est grâce à la nécessité qui est dans les choses que je suis et que je me sens libre.

Or, si je nomme esprit toute activité libre ou capable de se connaître, et corps, toute force soumise à des lois nécessaires ou susceptible d'être connue, je serai bien forcé de reconnaître que je ne suis séparément ni un esprit ni un corps, mais tous les deux ensemble, puisque, d'une part, je suis à moi-même le sujet et l'objet de ma connaissance, et que, d'autre part, mes facultés, filles du temps, qu'elles engendrent à leur tour, portent visiblement l'empreinte de leur double origine.

En effet, tandis que les actes de mon

entendement ne sont que la mise en œuvre de mes idées acquises ou passées, et que mes actes de désir ne sont que le pressentiment ou l'appel de mes idées à venir, il est bien manifeste que les actes de ma volonté, au contraire, sont toujours et nécessairement actuels. Ce sont eux qui créent le temps par la production incessante d'un présent qui fut l'avenir et qui sera le passé, et sans lequel, ne pouvant, ni produire des actes successifs et distincts, ni par conséquent savoir que j'en produis, ma vie s'écoulerait, comme dans la méditation, la prière ou le rêve, sans conscience de la durée. Je pourrais me connaître ou plutôt me sentir, mais, ne connaissant plus rien hors de

moi ou ne distinguant plus ni passé, ni présent, ni futur, dans les modifications que j'éprouve, je n'aurais plus lieu de voir apparaître en moi ces trois formes temporelles de mon âme : *l'entendement, la volonté, l'amour,* que j'appelle mes facultés et qui, correspondant aux trois formes temporelles des choses, me permettent de les saisir ou d'être en rapport avec le monde.

C'est donc ma volonté qui rend possible l'éclosion de mes facultés et de mes idées, comme c'est elle aussi qui incline mon esprit dans la direction qu'elle préfère, selon la nature de ses affections, et qui, lui faisant accomplir certains actes plus volontiers que certains autres, le rend plus ou

moins capable de la certitude. Et, de même que je suis intelligent de l'intelligence de la nature, il faut dire que je suis volontaire de la volonté qui est hors de moi, en ce sens que c'est en s'opposant aux choses qui l'entourent et qui la limitent que mon activité prend conscience d'elle-même et se fait ma volonté.

De là vient que, malgré les subtilités des écoles, rien ne peut m'arracher la conviction que le monde existe par lui-même, indépendamment de moi, ou que les choses sont la cause des modifications que j'éprouve à leur égard. Car, si la diversité que j'y rencontre était l'œuvre de mon esprit, outre qu'elle ne me donnerait point la notion du temps,

elle serait mobile et capricieuse comme mes rêves, et les choses, dociles à ma fantaisie, se modifiant sans motifs et sans lois, ne me permettraient d'en avoir aucune idée, ni de leur donner aucun nom. C'est donc, je le répète, la fatalité qui est dans les choses qui détermine mon activité, et c'est parce qu'elle la détermine toujours de la même manière, relativement aux mêmes choses, que je puis nommer ces choses et peu à peu les connaître, ou connaître qu'elles sont soumises à des lois nécessaires, qui deviennent celles de mon entendement.

Or, pour que ma volonté conduise sans cesse mon esprit d'un objet vers un autre, il faut évidemment que la

nature l'attire toujours et ne la satisfasse jamais, ou, en d'autres termes, qu'il y ait en moi une puissance infinie de désir que les objets finis auxquels elle s'applique laissent inassouvie ; et c'est cette puissance infinie de désir ou d'amour qui me porte à créer le temps, puisque c'est elle qui, me faisant produire constamment de nouveaux actes, fait que je dure et que j'ai conscience de la durée.

D'abord confondu avec mes autres facultés, dans l'unité primitive de mon être, ce besoin qu'a mon âme de se donner toujours, sans s'épuiser jamais, devient peu à peu, à mesure que l'entendement se forme, que la volonté s'affermit, et par le fait même de ce

développement, un mode spécial de mon activité, lequel se connaît, se possède et produit, sous le nom d'affections, de passions, de désirs, des actes d'une nature particulière, aussi distincts des précédents que ceux-ci le sont entre eux, et dont le commun caractère est d'éveiller en moi le sentiment d'un état à venir, ou, plutôt, qui ne sont que la conscience anticipée que je prends de moi-même en passant d'un état à un autre.

Il est donc bien vrai que mon entendement, ma volonté, mon amour, ne sont, comme j'ai dit, que les trois modes que prend nécessairement mon activité en s'exerçant sous les conditions du temps. Semblable à ces grai-

nes longtemps enfouies sous le sol, qui s'épanouissent en tige, en feuilles et en fleurs, pour redevenir en mourant de nouvelles graines, ainsi mon âme, dans son passage ici-bas, s'épanouit dans les trois formes brillantes et passagères qu'elle nomme ses facultés.

Et, puisque, d'une part, toutes choses s'offrent à moi sous les trois aspects du vrai, du bien et du beau; et que, d'autre part, je trouve dans l'entendement, la volonté, l'amour, les trois facultés dont j'ai besoin pour saisir ces trois formes temporelles des choses; il est clair qu'il me suffira de cultiver mes facultés, en les maintenant en parfait accord, pour savoir non-seulement de toutes choses tout ce

qu'on en peut connaître, mais pour le savoir certainement.

Si j'ajoute, comme je l'ai fait précédemment, que le vrai est ce qui est toujours intelligible, le bien ce qui est toujours praticable, le beau ce qui est toujours désirable; et si j'ai soin d'orienter mes pensées, mes désirs et mes actes vers ces trois formes de l'Éternel; ayant, par là, chassé de mon esprit les contradictions et les doutes qui naissent du conflit de mes facultés, je réaliserai, par leur constant accord, cet état dont la méditation, l'héroïsme, la prière, me donnent ici-bas l'avant-goût et dans lequel mon âme, n'ayant plus conscience de la durée, mais unie à l'Être des êtres, se connaît et

connaît toutes choses dans un présent continu.

O toi! que les peuples adorent et que les siècles ont nommé l'Éternel, source de tous les Êtres, âme des créatures, toi qui leur donnes la lumière et la vie, dans la mesure où tu te communiques à elles, viens éclairer mon esprit, conduire ma volonté, enflammer mon cœur, afin que, rapportant tout à toi, je vive de ta vie, et que, me donnant comme toi pour un temps, aux choses du temps, et pour toujours aux choses éternelles, mes actes deviennent le reflet de tes actes et tout mon être l'image de ta divine essence.

III

Unie au corps, et, par lui, mise en rapport avec les choses passagères de ce monde, mon âme se fait donc *entendement*, *volonté*, *amour*, en ce sens que, connaissant les choses qui l'entourent et qui la limitent, elle se connaît elle-même sous les trois formes constitutives de la durée, qui deviennent celles de sa propre existence.

Mais à mesure que, développant ses facultés, elle les voit mieux s'écarter l'une de l'autre et multiplier entre elles

les conflits et les doutes, elle éprouve plus vivement aussi le besoin de refaire leur primitive union. Comme le chêne déchiré sous la cognée du bûcheron, elle tend sans cesse à rapprocher ses parties disjointes; et, parce qu'elle ne saurait trouver leur accord dans ce qui fait leur séparation, c'est-à-dire dans la connaissance des choses qui passent, elle a soif de vérités qui ne passent pas.

Or, je sais que ces vérités, si elles existent, ne sauraient être, ni purement subjectives, comme les vérités logiques ou mathématiques, qui n'atteignent pas la substance des choses, ni purement objectives, comme les vérités naturelles ou d'observation, qui sont infiniment

probables, il est vrai, mais nécessairement périssables comme les objets finis auxquels elles s'appliquent; et, par conséquent, ce n'est séparément, ni en moi, ni hors de moi, que je dois chercher la certitude.

Mais je sais aussi que si quelque chose existe, quelque chose a toujours existé; et c'est là une vérité à la fois inductive et d'observation qu'aucun sophisme ne saurait ébranler. Car je puis bien n'y jamais réfléchir, comme je le fais de quelques autres vérités dont j'aime à fuir l'importune évidence; mais dès que, rentrant en moi-même, j'y applique un instant mon esprit, je ne puis pas, de bonne foi, lui refuser mon assentiment. Car, en supposant même

que le monde doive finir un jour ; en admettant que le soleil vienne à s'éteindre, que tous les les êtres, comme des acteurs qui se retirent de la scène, abandonnent un à un ce sol inhospitalier que n'abriterait plus aucune plante, et que les roches les plus dures, devenues friables sous le choc des éléments déchaînés, s'évaporent elles-mêmes dans le vide ; une chose subsisterait cependant, c'est la cause même de ces transformations, c'est la force qui, après avoir fait la cohésion des molécules, la pesanteur des corps, la séve des plantes, la vie des animaux, l'intelligence de l'homme, l'attraction des globes et l'harmonie des mondes, aurait en quelque sorte replié ses tentes et rappelé

dans son sein tous ces agents de sa puissance.

Et cette force, Dieu ou Nature, est nécessairement active, puisqu'elle crée; intelligente, puisqu'elle produit des phénomènes dont la constance et l'harmonie éveillent mon intelligence ; antérieure et supérieure au temps, puisque le temps, c'est-à-dire la manifestation successive des choses, est son œuvre. Et, par conséquent, cette force, substance de ce qui fut, cause de ce qui est, loi de ce qui devient, Être des êtres, en un mot, mérite bien d'être appelée l'Éternel.

Et si je cherche ce qui la distingue des choses qu'elle enfante, ou si je veux savoir en quoi consiste le caractère spé-

cial des êtres soumis aux lois de la durée, c'est-à-dire périssables, je vois que, perdant chaque jour quelque chose de leur nature antérieure pour développer ce qu'ils tenaient en puissance, ils ne jouissent que successivement de leur nature totale, tandis que les êtres impérissables, s'il y en a, doivent avoir tout leur être en même temps, puisque c'est par là qu'ils échappent aux mutations du temps et aux ravages des siècles.

Or, il est clair que je participe des uns et des autres, puisque mon corps périt pour ainsi dire sans cesse, tandis que mon âme est toujours tout ce qu'elle est à présent. Si je puis dire qu'elle s'achève ici-bas, en ce sens qu'elle

y prend conscience d'elle-même et du monde et qu'elle y fait apparaître ses facultés, je ne puis pas dire, cependant, que le temps modifie en rien sa substance. Sa nature est parfaite en soi; ce qu'elle était hier, elle l'est aujourd'hui et le sera demain. De la naissance à la mort, elle a constamment tout son être à la fois et jouit à tout instant de toutes ses facultés; car l'acte de l'enfant qui, d'un bras inconscient, cherche le sein de sa nourrice, n'est pas moins composé d'entendement, de volonté, d'amour que celui du vieillard qui, d'une main réfléchie, porte à ses lèvres expirantes le signe consolant de sa foi.

Bien différente des choses du temps, qui naissent, croissent et meurent, mon

âme ne subit donc ni augmentation ni diminution d'aucune sorte, et le temps, qui rien ne lui donne, ne peut rien non plus lui ôter. Et parce que, si l'on veut savoir ce que l'on dit, il convient de donner un nom différent aux choses dissemblables, et que l'on ne peut, sans préjuger la question de son origine, la dire éternelle, on exprime le privilége qu'elle a d'échapper aux conditions du temps en disant qu'elle est immortelle; et c'est en effet, parce qu'elle est immortelle, c'est-à-dire actuellement éternelle, qu'elle perçoit simultanément les trois modes de la durée. Ainsi, elle voit que les choses changent parce qu'elle ne change pas, et elle connaît leur mobilité parce qu'elle connaît sa perma-

nence ou parce qu'elle possède à toute heure le sentiment de son identité, sentiment qu'elle ne pourrait pas avoir si elle n'était pas toujours tout ce qu'elle est, et sans lequel, privée de raison, de mémoire et de jugement, elle recommencerait son existence à toute heure, comme font, je suppose, les animaux, dont l'intelligence n'est qu'un instinct éduqué.

Je puis donc affirmer qu'il existe des vérités éternelles et que j'en suis capable, puisque je viens précisément d'en produire deux, d'où s'en peuvent déduire beaucoup d'autres qui défient toute critique. Car, d'une part, ne pouvant mettre en doute la réalité du monde extérieur, auquel je dois l'existence de

mes facultés, il m'est impossible d'arracher de mon esprit l'idée d'une force première ou subsistante par elle-même, indépendamment de moi ; et, d'autre part, la faculté que j'ai de percevoir les trois formes de la durée me prouve invinciblement qu'il existe en moi quelque chose de supérieur au temps.

Or, du moment qu'il y a quelque chose d'éternel en moi et hors de moi, la science est possible, et elle n'est possible qu'à cette condition; car, outre que j'ai, dans la recherche des vérités éternelles, un but conforme à ma nature et vraiment digne de mon activité, je trouve, dans la possession de ces vérités, le point fixe, la règle sûre dont j'ai besoin pour coordonner toutes les no-

tions que j'acquiers, et, par une suite de déductions rigoureuses, les rattachant à leurs premiers principes, en composer un corps de doctrines qui mérite seul le nom de science.

Car, savoir étant voir simultanément toutes choses, et les choses, au contraire, ne manifestant que successivement leur nature totale, il est clair que je n'en pourrais rien connaître s'il n'y avait pas quelque chose d'éternel en moi, ou si je n'avais pas la faculté de percevoir les trois formes de la durée en même temps et de concentrer, pour ainsi dire, tous les instants de l'existence d'un individu dans le seul moment qui marque le terme de son complet développement, comme aussi de rassembler

tous les êtres de même espèce en un seul, dans lequel je vois simultanément tous les autres. Et c'est, en effet, de cette manière que se forme en moi la notion des choses; et quand je dis : *corps, âme, vertu, soldat,* il n'est pas nécessaire que j'aie vu tous les corps ou tous les soldats, ce qui serait évidemment impossible, pour que j'en parle avec assurance; mais il faut et il suffit que l'acte ou l'idée que ces mots éveillent en mon esprit soit adéquat à l'acte qui les a produits hors de moi.

C'est ainsi que, sans avoir besoin de consulter l'expérience, j'affirme que tous les corps sont pesants, que tous les hommes sont mortels, et que je produis la plupart des vérités essentielles qui

se déduisent de la nature des choses ou de leur définition, et sur lesquelles reposent, en définitive, toutes les vérités d'observation. Et, par conséquent, décrire et grouper un certain nombre de phénomènes pour en déduire des généralités appelées lois, ce n'est ni toute la science, ni la meilleure partie de la science, puisque ces généralités, si étendues qu'on les suppose, ne sont jamais que des probabilités infinies.

En effet, à moins d'affirmer la permanence des lois de la nature, qu'il s'agit précisément de vérifier, je ne puis, de ce qu'un phénomène s'est produit mille fois, en conclure qu'il se produira mille et une fois, étant certain, au contraire, qu'il n'y a pas deux êtres ou

deux faits identiques dans le monde, puisque chacun d'eux occupe nécessairement un point différent du temps et de l'espace ; et, par conséquent, je ne posséderais aucune certitude véritable si je ne consultais que l'expérience. Ainsi, la quinine calme la fièvre, l'opium fait dormir, sont des faits, et, bien que l'expérience ne les ait peut-être pas une seule fois démentis, ce ne seront jamais que des faits tant que je n'en aurai pas trouvé la cause ou la loi ; et je pourrais en recueillir indéfiniment de semblables, sans constituer pour cela aucune science.

Mais, de même que la nature, en créant des individus que nous croyons connaître, mais qui, dans la réalité,

nous échappent, leur donne des traits particuliers qui les distinguent entre eux, et des caractères permanents qui constituent actuellement leur espèce ; de même, en faisant abstraction des différences pour ainsi dire inappréciables qui distinguent les phénomènes de même nature et que le plus souvent d'ailleurs nos moyens d'analyse ne nous permettent pas de connaître, nous composons, à l'aide des lois qui sont en nous, des groupes de faits, qui constituent des genres ou des espèces scientifiques, par le moyen desquelles nous jugeons ensuite les cas particuliers ou du moins ce qu'il y a de permanent en eux pour en avoir la notion ; en telle sorte que ces notions particulières tirent leur vé-

ritable certitude des lois que nous leur imposons, et qui trouvent elles-mêmes au-dedans de nous leur inébranlable fondement; et c'est ainsi que le système de notre savoir reproduit fidèlement, s'il est exact, le système des choses.

Ainsi, de cela seul que je perçois simultanément les trois formes de la durée, il arrive que toutes les fois qu'un phénomène commence d'être ou se produit, je suis nécessité à lui trouver un *avant,* un *pendant,* un *après,* c'est-à-dire une *cause,* une *substance,* et une *loi,* qui sont trois manières d'être aussi bien de mon esprit que des choses, puisque la cause est une loi en puissance, comme la loi est une cause en acte, et la substance ce qui les contient l'une et

l'autre, et qui me font dire avec une certitude invincible qu'il n'y a point *d'effet sans cause,* ni de *phénomène sans substance,* bien que l'observation ne puisse que vérifier le caractère inconditionnel de ces propositions, mais non l'établir. Et comme l'édifice entier de notre savoir repose, en réalité, sur un petit nombre de vérités de cette nature, j'ai bien le droit d'en conclure que ce sont les lois de mon être qui me donnent la certitude des choses. A quoi j'ajoute que le caractère absolu de ces vérités, loin de me venir de l'expérience, est au contraire ce qui la rend possible, puisque c'est lui qui fait que je remonte avec assurance d'un effet à sa cause, d'un phénomène à sa subs-

tance, ou qui donne un sens aux mots de cause, de substance et de loi, sans lesquels tous les faits de la science resteraient, comme les faits-divers d'un journal, étrangers les uns aux autres.

Car la substance des choses, étant ce qui les informe ou ce qui les fait être ce qu'elles sont, ne saurait être cet agrégat passager d'une matière qui, se prêtant depuis l'origine du monde à toutes les transformations de la nature, n'a manifestement par elle-même aucune permanence véritable. Et si l'on dit que le graphite et le diamant sont composés des mêmes éléments ou du carbone pur, on ne peut pas dire, cependant, qu'ils aient la même substance, non plus que le cèdre et l'hysope, la

digitale et la mauve, qui puisent pourtant, dans le même sol, les mêmes éléments. Et, par conséquent, chaque être a sa manière d'être ou sa substance, laquelle, donnant toujours, avec le concours des mêmes circonstances, les mêmes phénomènes, qui ne se produisent point sans elle, atteste visiblement qu'elle est une force, non pas indépendante, mais distincte du milieu qui l'entoure.

D'où il suit que la matière, qui se prête à tout, n'est rien, par elle-même, qu'une illusion de nos sens ou la limite où s'arrête notre analyse. Il n'y a, dans la nature, que des forces, les unes qui se meuvent et se transforment sans cesse, avec une mobilité qui défie toute

analyse, puisqu'elle peut être huit millions de fois plus rapide que la lumière; les autres, au contraire, qui s'agrégent ou se fixent pour des millions de siècles, s'il le faut, comme le porphyre ou le platine, je suppose, mais qui, malgré la puissance du préjugé qui nous fait croire à leur permanence, n'en peuvent pas moins disparaître un jour sans qu'il en reste plus de traces que n'en ont laissé les créations antérieures. Et, de fait, je vois tous les jours les minéraux, les végétaux, les animaux, rapporter les éléments dont ils se composent au grand atelier de la nature, qui les réemploie aussitôt, mais qui pourrait tout aussi bien les laisser s'évanouir inactifs.

Et quand, trompé par la puissance de l'habitude, je m'obstine à chercher ce que deviendrait alors la matière, je suis comme un enfant qui veut savoir ce qu'on a fait de la courbure du bâton qu'on a tiré hors de l'eau. C'est une apparence, un non-être; l'illusion tombe avec la cause qui l'engendrait fatalement. Et je comprends que l'espace lui-même, n'étant que la forme objective du temps ou le concept qui naît en nous de la simultanéité de nos impressions, ne serait plus perçu par nous, si nous n'étions plus soumis aux conditions de la durée.

L'objet de la philosophie est précisément de détruire ces illusions, que nous contractons malgré nous dans le

temps; qui s'imposent à nos esprits, comme autrefois le mouvement du soleil s'imposait à nos sens; et qui, enveloppant la nature d'un voile pour ainsi dire impénétrable, nous empêcheraient de la connaître si nous ne trouvions pas en nous les vérités essentielles dont nous avons besoin pour les dissiper.

C'est grâce, en effet, à ces vérités, que j'appelle essentielles parce qu'elles sont toujours les mêmes en nous et en tous les hommes, que nous pouvons saisir en même temps les trois formes de la durée, et, par suite, percevoir autre chose que des individus hors de nous ou concevoir la science, laquelle consiste, comme j'ai dit, à former des groupes ou des espèces scientifiques de plus en

plus adéquates aux réalités qu'elles expriment, de manière à suivre exactement la progression de la nature et à nous élever, avec elle et par elle, jusqu'à l'Être des êtres, qui contient en Lui tous les autres. Ainsi quand je dis : l'églantine est une rose, la rose est une fleur, la fleur est une plante, la plante est un végétal, le végétal est un corps, le corps est un être, j'enferme un nombre de plus en plus grand d'individus dans chaque nouvelle notion que j'acquiers, et je m'élève ainsi par degrés jusqu'à Dieu, en qui je verrais toutes choses si je le voyais tout entier.

Or, cette dilatation progressive de l'esprit, ou si l'on veut, cette concentration croissante de tous les êtres en

un, et, ce qui revient au même, de tous les instants de la durée en un seul instant, qui constitue le phénomène de la science, est identique au phénomène de la vie, puisqu'il est toujours vrai de dire que le présent contient tout le passé, ou que le passé est l'idée dont le présent est l'acte. Il est la tige dont nous sommes la fleur ; ce qui nous permettra sans doute un jour, en remontant d'idée en idée, de connaître exactement nos origines ou de lire le passé dans le présent de chacun, puisque chaque être résume toute sa vie à toute heure.

Et si j'observe comment se fait cette concentration, ou comment je passe d'une notion à une autre, je vois que, pour que je puisse dire que la rose est

une fleur, que la fleur est une plante, il faut qu'il y ait en elle quelque chose qui se retrouve identiquement dans toutes les fleurs et dans toutes les plantes. Et, par conséquent, j'avance, dans la recherche de la vérité, à la façon des géomètres, en allant d'identité en identité, ainsi que je l'ai fait jusqu'ici.

En effet, après avoir établi que le vrai, le bien, le beau, sont une seule et même chose, puisque le vrai est, en puissance, ce que le bien est en acte, et le beau, ce qui les contient l'un et l'autre avec éclat ; rentrant alors en moi-même, j'ai vu que, produire des actes et savoir que j'en produis, c'est être intelligent ; qu'être intelligent c'est être libre, c'est-à-dire supérieur

au temps, et par conséquent immortel; et qu'être immortel, enfin, c'est avoir la faculté de percevoir les trois formes de la durée en même temps, ou le moyen de produire des vérités éternelles : toutes propositions qui sont parfaitement identiques et que je pourrais, comme je le fais des termes d'une équation, permuter ou substituer l'une à l'autre.

Et si l'on dit que ce passage d'une identité à une autre ne saurait accroître la somme de nos connaissances, on fait le raisonnement d'un homme qui ne croirait pas s'enrichir en recevant constamment des monnaies de même valeur, ou celui d'un voyageur qui, visitant successivement toutes les salles

d'un palais, prétendrait n'avoir pas visité tout le palais. Et, de fait, lorsque, rentrant en moi-même, je vois que, pour que je sois intelligent, il faut que je sois libre, et que, pour que je sois libre, il faut que la nature ne le soit pas, j'en conclus avec une certitude absolue que la nature est soumise à des lois nécessaires. Et, puisque l'intelligence et la liberté sont la condition l'une de l'autre, dire que la nature est soumise à des lois nécessaires, ou qu'elle est intelligente sans être libre, c'est dire qu'elle n'a pas une intelligence qui lui soit propre ou qu'elle n'est pas le principe de son être, et, par conséquent, qu'elle ne s'est pas faite d'elle-même. D'où il suit qu'il

existe en dehors d'elle une cause première, en qui et par qui tous les êtres subsistent, et qui constitue leur substance. Et c'est ainsi que le développement du savoir suit exactement la loi du développement de l'être.

Mais, pour que je puisse passer d'une identité à une autre, ou concentrer deux idées en une, il faut évidemment que les idées que je rapproche se conviennent, ou qu'elles réunissent l'une et l'autre le même degré de réalité ou de durée. Car si j'associais un attribut relatif à un sujet absolu, ou réciproquement, je ne formerais point une proposition identique. Ainsi, lorsque je dis de Dieu qu'il est bon ou qu'il est juste, loin de le définir je ne fais que le

diminuer, puisque l'idée que j'exprime par le mot de bon ou de juste ne saurait jamais être adéquate à celle que présente à mon esprit le mot Dieu, ce qui devient la source d'interminables disputes entre les hommes. Mais quand je dis que tout individu, s'il est libre, est responsable, j'énonce une vérité certaine qui résulte de ce que la notion de responsabilité est identique à celle de liberté. Et, enfin, si je dis que l'homme est un être raisonnable, je formule une proposition captieuse, qui peut être vraie ou fausse, selon que, par le mot de raisonnable, j'entends que l'homme est doué ou seulement capable de raison.

Par où je vois que le moyen de

raisonner juste est de n'avoir que des idées claires et de n'associer que celles qui peuvent se substituer l'une à l'autre. Et, par conséquent, la seule méthode qui convienne à tous nos moyens de connaître est, d'une part, la méthode historique, qui nous fait assister à la genèse ou à la formation de nos idées, et, d'autre part, la méthode d'observation ou de comparaison, qui nous donne le moyen de les connaître et de les définir.

Les Anciens avaient imaginé, pour passer d'une vérité à une autre, l'ingénieux procédé du syllogisme, qui consiste à trouver une troisième vérité, laquelle, étant identique à chacune des deux premières, fait voir que celles-ci

le sont entre elles. Mais, outre que la logique est un instrument d'exposition et non pas d'invention, puisqu'elle ne s'occupe que de la forme de nos jugements, il faut, de plus, prendre garde que toutes les propositions que nous pouvons formuler sont nécessairement universelles, particulières ou singulières, c'est-à-dire de la nature de celles que j'ai nommées philosophiques, scientifiques ou politiques, selon qu'elles embrassent un, plusieurs ou tous les instants de la durée; car dire que *tous* les hommes sont mortels, c'est dire que l'homme est *toujours* mortel, et dire que *quelques* hommes sont saints, c'est dire que l'homme est *quelquefois* saint; et, par conséquent, le procédé dia-

lectique, qui nous astreint à la recherche d'une troisième vérité dont il nous faut contrôler la nature, ne fait que retarder notre marche et multiplier nos chances d'erreur. C'est pourquoi les modernes ont pensé qu'il valait mieux, par une analyse exacte, contraindre les deux vérités sur lesquelles on opère, à mettre elles-mêmes en évidence leur commune identité. Aujourd'hui, au lieu de s'égarer dans un dédale de propositions verbales, qui n'intéressent que l'entendement et qui ne sont, pour ce motif, qu'une image affaiblie et souvent trompeuse de la vérité, l'âme s'avance tout entière, armée de toutes ses puissances, à la recherche du vrai.

Mais il est clair qu'elle y apporte

aussi ses passions. Et, par conséquent, quelle que soit la méthode que nous adoptions, analytique ou synthétique, inductive ou d'observation, nous ne tirerons jamais de notre âme que ce que nous y aurons mis au préalable, c'est-à-dire la vérité ou l'erreur, selon que, par la pratique de la vie et la nature de nos études, nous aurons introduit en nous la lumière ou le doute. Car, si c'est l'enchaînement des êtres qui fait la vie et la réalité de la nature, c'est aussi la concordance entre nos désirs, nos pensées et nos actes, qui fait la certitude de notre savoir.

Or, il est de fait que nous apprenons à agir avant d'apprendre à penser, et que nous sommes des êtres de rou-

tine longtemps avant que nous puissions nous servir de notre raison. D'où il arrive que nous prenons volontiers nos habitudes pour des lois, ou que nos idées ne sont, le plus souvent, que le reflet de nos actes. Nous pensons bien ou mal, selon que nous avons bien ou mal vécu dans notre for intérieur.

Car, de même que nous adoptons, dans la jeunesse, des habitudes d'esprit ou des *manières de voir* que nous portons plus tard, avec nous, dans toutes nos recherches, nous contractons aussi des *manières d'être* qui paralysent, à notre insu, la liberté de nos jugements, surtout quand ces jugements, comme sont ceux que rend la philosophie, concernent les premiers principes des

choses et doivent corriger nos préjugés ou nos passions. Et je m'assure que s'il y allait de l'honneur ou seulement de la vie à croire que deux et deux font quatre, j'éprouverais quelque peine à saisir la vérité de cette proposition; ma volonté rebelle ne verrait pas l'évidence. C'est donc ma volonté qui tient, en définitive, les clefs de mon entendement, et c'est, par conséquent, de ce côté, que je dois maintenant porter mes regards.

IV

En effet, puisqu'il n'y a pas de véritable intelligence sans liberté, mon premier devoir est d'être libre ou de tenir mon âme, sans préjugés, sans passions, en dispositions telles, qu'elle puisse toujours suspendre ou corriger ses jugements pour se rendre à l'évidence. Et ce devoir est à lui seul toute la morale ; car si le monde n'existe que pour me faire intelligent, l'intelligence, de son côté, n'existe que pour me conduire dans la vie ou me faire libre ;

en sorte que l'œuvre harmonieuse et savante de la création tout entière n'a d'autre objet que de faire apparaître en moi la liberté.

Et parce que cette révélation incessante de la nature, qui ne me montre jamais, dans ses combinaisons infinies, que le jeu monotone de forces nécessaires, n'épuise pas mon activité, la société vient, à son tour, par ses institutions multiples, achever le développement de ma liberté, en la mettant aux prises avec d'autres libertés, qui déterminent la mienne et qui lui permettent de prendre, sous le nom de volonté, conscience et possession d'elle-même.

Car, si c'est au contact de la nature

que je deviens raisonnable, c'est seulement au sein de la société que je suis libre ou responsable de mes actions; et, tandis que ma raison se forme pour ainsi dire d'elle-même, en étudiant les choses qui l'entourent et qui la limitent, ma volonté, au contraire, a besoin du milieu social pour y puiser sa règle et sa sanction, qui reçoit le nom de loi naturelle, parce qu'elle n'est, ni un concept de l'entendement, ni le résultat d'une convention, mais la loi même de notre être ou l'expression des volontés concordantes de l'homme et de Dieu.

Il est évident, en effet, que l'homme n'a pu prendre les conseils de sa raison dans un temps où celle-ci n'existait pas

encore, et qu'ayant besoin, cependant, d'obéir à sa loi ou de faire le bien pour connaître le vrai, et de connaître le vrai pour suivre sa voie ou faire le bien, il eût été enfermé dans un cercle infranchissable s'il n'avait dû chercher qu'en lui-même la règle de ses actions ; ou plutôt, il n'aurait même pas eu l'idée de faire cette recherche, puisque, vivant seul, absorbé dans l'apaisement de ses instincts, il n'aurait eu, à proprement parler, aucun devoir. Mais, ayant besoin de la société pour vivre ou pour développer ce qu'il y a de plus essentiel en lui, il a bien fallu qu'il en acceptât la loi, qui a formé sa conscience, comme la loi de la nature a formé sa raison, et qui, nous habituant à régler

nos actes et nous donnant peu à peu la notion du bien, nous a permis d'acquérir celle du vrai, qui lui est corrélative.

Et je dis que cette loi procède à la fois de l'homme et de Dieu, ou du fait social, parce que, si plusieurs de ses prescriptions se peuvent déduire de l'entendement, la plupart n'en viennent pas. Ainsi, tuer ou dépouiller son semblable, est évidemment porter atteinte à la liberté ou à la sécurité de tous, et le juge, qui retranche le coupable, ne fait que donner la sanction du droit à la séparation de fait que celui-ci avait accomplie. Mais honorer son père, adorer Dieu, ne tirent leur force impérative, surtout depuis que la religion s'est

séparée de la justice, ni de la nécessité du salut public, ni de la sauvegarde de l'intérêt privé. Et, par conséquent, j'ai bien le droit d'en conclure que le Décalogue, que l'on retrouve, sous des noms divers, au berceau de tous les peuples et qui forme en quelque sorte les dix catégories de la conscience, tire son origine de cet état primitif pendant lequel la voix de la nature, encore toute-puissante en nous, confondait la religion, la morale et le droit, parce que l'entendement, la volonté, l'amour se trouvaient en nous confondus.

A quoi j'ajoute que, pour trouver la loi de nos actes ou régler nos mœurs, la société n'eut qu'à rendre obligatoires, ainsi qu'elle le fait de nos jours, après

de nombreux tâtonnements, les coutumes qui conciliaient le mieux sa liberté et la nôtre, ou qui se montraient le plus favorables à notre commun développement. Par là, instituant autour de nous comme une école de bonnes traditions, elle nous apprit, non-seulement à diriger nos actes ou à vouloir, mais surtout à ne vouloir que ce qui nous assure et perpétue en nous la libre disposition de nous-mêmes.

C'est donc pour être libre que je dois régler mes pensées, mes désirs et mes actes, et donner à mes facultés toute la perfection qu'elles comportent, en préservant mon corps des mauvaises habitudes et mon âme des mauvaises passions; ou, d'une manière plus géné-

rale, que je dois faire le bien, puisque, appelant *bien* les actes qui se peuvent toujours accomplir, je suis sûr, en n'en produisant que de tels, de ne pas mettre ma volonté en contradiction avec elle-même ou de ne jamais aliéner ma liberté.

Car on dit que je suis libre, dans le même sens où l'on dit que je suis raisonnable, c'est-à-dire susceptible de le devenir ou de changer à toute heure le but de mon activité, pour lui donner une direction nouvelle, ce qui est le propre de la liberté.

Et, par conséquent, ce n'est pas être libre que de faire capricieusement toutes choses, sans motif et sans but, puisqu'il arrive infailliblement par là

que l'on perd la direction de soi-même. Il faut, au contraire, par une discipline sévère, tenir en quelque sorte sa volonté dans sa main, ou se rendre compte et maître de tous ses actes, pour devenir véritablement une personne.

Cette création de la personnalité, qui fait l'objet de notre existence ici-bas, est aussi le but de l'histoire, et lorsque nous la suivons dans nos cours, à travers les âges, nous voyons que, de la grappe humaine ou de la masse inconsciente de l'humanité, elle détache successivement des races, des peuples, des familles et des individus, pour en faire des groupes distincts, animés d'un génie propre, et pour ainsi dire

personnels. Et de même que nos facultés sont restées longtemps confondues dans l'unité primitive de notre être, ainsi les peuples, agglomérés par de communes traditions, ont été pendant bien des siècles sans pouvoir se distinguer l'un de l'autre.

Mais, dès que l'expression d'un premier doute eut provoqué l'affirmation d'une première croyance, on vit cette masse entrer pour ainsi dire en fermentation, puis se diviser, s'agiter, et bientôt s'écouler en deux grands courants, dont l'un, réfractaire à l'idée d'un Dieu personnel, couvrit l'extrême Orient de civilisations sans éclat, tandis que l'autre, emportant l'idée de l'Éternel, se partagea en plusieurs

groupes doués d'une activité prodigieuse, voués au culte du Bien, du Vrai, du Beau, selon l'idée qu'ils s'étaient faite de la divinité, et, rassemblant les hommes en tribus, en cités, en nations, au risque d'étouffer momentanément leur indépendance, les marquer, en revanche, d'une personnalité éclatante.

Or, pour que ce besoin d'individualité ou de liberté, que les Églises et les États développent à l'envi, depuis dix-huit siècles, en se disputant l'empire des âmes, soit devenu le principal objet de la politique et le trait caractéristique de notre histoire, il faut évidemment qu'il se retrouve en chacun de nous ou qu'il fasse, à notre insu, le principe

même de notre activité. En effet, tandis que, dans les corps, la cause qui les meut précède toujours l'effet, l'homme, au contraire, ne se détermine qu'en vue d'un dessein qu'il a devant lui et qu'il dépend presque toujours de lui d'accomplir; si bien qu'après la faculté de produire des actes, il n'y a rien de plus général en lui que le besoin qu'il a de s'en rendre compte ou d'être libre.

Si je fais, pour m'en convaincre, un retour sur moi-même, je vois que, le propre de ma nature étant d'agir, et devant agir de manière à développer simultanément mon entendement, ma volonté, mon amour, afin d'acquérir par là la plénitude de l'être

ou le bien-être, il arrive que tout acte qui ne tend pas à ce but retarde ou diminue mon être, en le détournant de sa fin; et que, semblable à ma raison, qui ne peut se contredire sans se sentir amoindrie, ma volonté ne peut faire sciemment des actes contradictoires sans en éprouver un sentiment de défaillance ou de malaise, qui la rappelle à sa loi, et qui devient, en se développant, le sentiment du devoir.

Or, je m'assure que ce sentiment contradictoire et presque révoltant, puisqu'il nous honore et nous humilie tout ensemble, n'aurait jamais eu lieu de se produire en nous si nous n'avions jamais aliéné notre liberté. Faisant naturellement le bien, nous eussions

connu naturellement le vrai et conservé l'harmonie de nos facultés.

Mais le jour où, n'étant plus seul, l'homme a consenti à imposer ou à soumettre sa volonté à une autre, il a créé des droits et des devoirs hors de lui, et, substituant ainsi le monde de la justice à celui de l'amour, il a fait naître un état de droit, qui a rendu la société nécessaire. Depuis lors, il a fallu que tout individu, qui devient complice de cette heureuse faute par le seul fait de son accession à l'état social, fût, en entrant dans cette société de la justice ou de la nature, agrégé à la société de l'amour ou de la grâce, laquelle, connaissant sa déchéance, s'engage à l'en affranchir.

Ce n'est pas que l'homme, ainsi amoindri dans son être, ou, comme on dit, enclin au mal, qui est d'aliéner sa liberté, n'ait plus le pouvoir de s'avancer dans la science et dans la vie; car, en perdant une partie de sa liberté, il a senti le besoin de régler l'autre, et il trouve dans l'état social, qu'il a fait naître, la règle et la force dont il a besoin pour se conduire. Seulement, il faut à présent qu'il demande au travail, ce qu'il eût, sans sa chute, accompli sans effort.

Ainsi, je n'ai plus la faculté, que je devrais avoir, de saisir la vérité directement, par intuition ; mais j'ai celle d'y atteindre par le raisonnement, et ce que j'ai perdu de liberté se trouve

ainsi compensé par ce que j'ai gagné de raison. De là vient qu'il y a toujours équation entre la morale que j'adopte et la science que j'acquiers, c'est-à-dire entre la manière dont je dirige ma volonté et la manière dont je conduis ma raison. Et je conçois qu'il n'en saurait être autrement puisque l'une et l'autre ne sont que deux modes différents de la même activité. Par conséquent, si je ne suis pas tout à fait libre, c'est que je ne suis pas tout à fait pur ou que ma volonté rebelle égare ma raison, ce dont je ne saurais évidemment rendre Dieu responsable.

Pour moi, en effet, qui n'attends rien de ce monde, ni dignités, ni contentements, ni richesses, mais seulement

ce qu'on y trouve, des soucis et des luttes, afin de tremper fortement mon âme, j'ai peine à comprendre les reproches que l'on a coutume d'élever contre la Providence, laquelle, ne m'ayant rien promis, ne me doit rien, et m'a cependant tout donné en me donnant l'être. Mais je n'entends pas mieux cette philosophie pleurarde, qui veut une éternité de bonheur pour prix de contrariétés d'un moment, nécessaires au bien général ou qu'il dépend de nous de mettre à profit. Plus j'estime que la justice de Dieu est éternelle, si toutefois ce mot de *justice* convient à Dieu et s'accorde avec le mot *éternelle,* ce que je n'admets pas volontiers, moins je conçois

qu'elle doive s'accomplir ici-bas, c'est-à-dire dans le temps ; et j'aimerais mieux dire que l'activité d'une fourmi gêne mon libre arbitre, plutôt que de croire que ma liberté met en défaut la sagesse de Dieu.

Ce n'est pas que je nie que l'Être, qui est souverainement bon, ne nous doive rendre souverainement heureux; mais c'est à la condition que nous placions notre bonheur où il convient, c'est-à-dire dans la conquête de notre personnalité, ou dans la libre et complète possession de nous-mêmes. Car pour ce bonheur de certains dévots, qui s'obtient au moyen de médailles ou de sortiléges, il n'est pas moins indigne de nous que de Dieu.

La vertu ne consiste pas pour nous à remplir scrupuleusement, mais machinalement, nos devoirs. Elle veut surtout que nous les accomplissions avec joie ou que nous y adhérions de toutes les puissances de notre âme, afin que l'idée du bien, comme une vigilante conseillère, pénètre avec nous dans les recoins les plus obscurs de nos plus secrètes intentions. Il suffit d'une affection malsaine, telle que l'ambition, la luxure ou l'envie, fût-elle ensevelie dans notre for intérieur, sans jamais se traduire au dehors, pour corroder notre âme et lui dicter des déterminations déréglées, qui nous dominent peu à peu et qui méritent alors le nom de passions.

C'est pourquoi les Anciens, pensant que la sagesse consiste à forger des âmes et non point des systèmes, consacraient la plus grande partie de leurs enseignements à la doctrine des mœurs, laquelle nous apprend à faire moralement, c'est-à-dire en conscience, non-seulement ce que la justice est en droit d'exiger de nous , mais aussi ces actes innombrables de désir ou d'intention, qui n'ont le plus souvent d'autre témoin que nous-mêmes, et qui, s'ils sont corrompus, corrompent bientôt tout notre être. De là vient que beaucoup d'hommes, qui nous avaient donné de grandes espérances à leur printemps, tombent vaincus, découragés avant l'heure. Aussi nous faut-il

veiller sans cesse, si nous ne voulons point éprouver le même sort.

Loin d'imiter ces esprits énervés, qui refusent d'étudier les vérités qu'ils redoutent, et qui s'estiment d'autant plus vertueux qu'ils ont rejeté plus de devoirs, nous devons, au contraire, tenir notre âme droite et debout, sur le qui-vive, comme une sentinelle vigilante, ouverte à toutes les idées, prête à toutes les vertus, aimant les postes de combat parce qu'ils développent ses puissances en multipliant ses épreuves, et travailler sans relâche à condenser pour ainsi dire sa vie, au lieu de nous abandonner à l'ambition facile et vulgaire de briller dans un genre en négligeant tous les autres.

Le philosophe n'a point de pareilles vanités. Il ne songe qu'à devenir une personne. Sachant qu'il doit, à tous, le conseil, le secours et l'exemple, et qu'il se doit à lui-même d'élever son cœur par la charité, son esprit par la vérité, il déteste l'égoïsme, qui produit les âmes viles et les esprits faux. Dévoué à sa famille, à la cité, à l'État, il s'efforce de rendre à chacune de ces sociétés les bienfaits qu'il en a reçus. Il n'oublie pas que c'est au sein de la famille et de la cité que nos cœurs, s'ouvrant aux sourires de la vie, reçoivent les premières impressions qui décident presque toujours de leur avenir. Celui qui, dans les jours d'épreuves et d'humiliation de la patrie,

a souffert ses angoisses, connaît seul la nature et la force des sentiments qu'il tient d'elle, et ce qu'il lui doit d'affection reconnaissante et dévouée.

Nos cœurs grandissent dans le petit groupe des amis qui nous sont chers; mais, c'est au milieu de nos concitoyens que nos esprits se forment, c'est à l'ombre de cet ensemble d'institutions publiques ou privées, qui constituent la patrie, et qui nous impriment un caractère d'autant plus ferme, qu'elles sont elles-mêmes mieux affermies. Notre âme y prend son empreinte. Elle en sort fruste ou gravée en médaille, selon l'énergie du milieu qui la frappe.

Si j'ai le devoir de devenir une

personne, j'en ai aussi le droit, et, par conséquent, je puis exiger de la société l'accomplissement de la justice, c'est-à-dire la garantie des avantages publics ou privés qui me sont nécessaires et que je suis prêt à reconnaître aux autres pour l'accomplissement de notre mutuelle liberté. Si je réclamais des priviléges, outre que je me formerais une conscience à part, je rendrais impossible la liberté de tous, qui est l'égalité dans le droit.

Or, bien que la notion du droit s'élève, de siècle en siècle, en élevant les âmes, et que la charité d'hier soit la justice d'aujourd'hui, comme la charité d'aujourd'hui sera la justice de demain ; cependant, il n'en est pas

moins vrai que la notion du juste repose, à toutes les époques, sur le devoir qu'ont partout et toujours les peuples et les individus de fournir à chacun les moyens d'être libre.

L'application progressive de ces moyens fait l'objet de la politique, qui doit rendre tous les hommes membres actifs de la cité ou de l'État, et qui, dans ce but, leur impose des devoirs auxquels ils ne sauraient se soustraire en conscience, puisqu'ils retarderaient par là la destinée des autres hommes, en ajournant l'accomplissement de l'État.

Mais, tandis que les actes de la vie privée sont réglés par la morale ou par le droit, les actes de la vie publique,

au contraire, n'ont d'autre loi que la conscience et nous présentent ainsi le but le plus élevé qui puisse être offert à notre activité. Il s'ensuit que le premier devoir de tout citoyen est de rester libre, maître de soi, *sui compos,* comme disent les juristes, ce qui implique, avec une instruction générale et commune, une moralité suffisante. Car, sans parler de l'ambitieux, capable de tous les compromis, ni du négociant, dont l'honneur se trouve engagé dans les affaires et dont la timidité, pour ce motif, a souvent besoin du stimulant de la volonté générale, nous voyons parfois le magistrat, le militaire et le pasteur s'abandonner à leurs passions au point de mettre

leur caractère public en lutte avec leur caractère privé, ce qui leur ôte tout crédit. Le vrai devoir civique consiste donc à nous si bien conduire, que l'homme, le citoyen et le chrétien ne se déchirent jamais en nous.

Aussi ne pardonne-t-on point à l'homme d'État de se contredire, ce qui est aliéner sa liberté. A plus forte raison dirons-nous que l'esclavage, même volontaire, est un crime, que nul État policé ne doit souffrir dans son sein, non plus que l'existence de ces congrégations qui font de l'homme un cadavre, en exigeant de lui l'anéantissement de sa liberté, sans qu'elles puissent invoquer la prétendue moralité de leur but collectif, puisque

rien ne peut justifier la destruction de la *personne,* qui est, en nous, l'image de Dieu. L'histoire nous montre, en effet, que l'esprit de révolte se glisse toujours à la suite de ces corporations, dont le principe est la négation même du principe de l'État; et l'on peut, en les suivant de siècle en siècle, depuis la Ligue jusqu'à nos jours, voir que cet esprit d'insubordination s'est constamment développé en raison du crédit qu'on leur a laissé prendre ou de l'abus qu'elles ont su faire de leur caractère prétendu religieux.

Car, c'est pervertir de la manière la plus étrange le sens moral et, surtout, le sentiment religieux des chrétiens, que de le faire consister dans le Nir-

vana ou dans l'anéantissement de la volonté, puisque toutes les religions, au contraire, ont pour objet de sauver notre liberté ou de nous prémunir contre nos propres défaillances, ainsi que l'attestent les cérémonies expiatoires qu'elles ont instituées dans ce but. Et, de fait, il est certain que l'homme ne serait pas libre s'il ne croyait pas l'être, et que, lorsqu'il a contracté des habitudes ou commis des fautes qui l'obsèdent, il faut tout d'abord le soustraire à ses angoisses et le rendre à lui-même, en le réconciliant avec Dieu.

C'est ce que la religion chrétienne fait infiniment mieux qu'aucune autre, parce qu'elle seule développe simulta-

nément toutes les puissances de notre âme, en nous montrant que c'est le même Dieu qui agit tout à la fois comme *nécessité* dans la nature, comme *liberté* dans la société, comme *amour* dans l'histoire, qu'il remplit de sa divine personnalité, type accompli de la nôtre. Elle fait plus : nous mettant en communion avec lui, elle nous rend participants de ses grâces, engendrés, comme Lui et par Lui, à la vie éternelle, afin de préparer l'avénement de son Règne, qui sera le règne de l'Homme, puisque, selon l'énergique expression de l'Apôtre, nous sommes tous des Christ, c'est-à-dire des Dieux.

Au-dessus de l'individu et de la Famille, de la Cité et de la Patrie, nous

avons donc des devoirs de religion ou d'humanité à remplir, et ces devoirs, auxquels doivent se rapporter tous les autres, donnent seuls à nos actions, quand ils sont bien compris, un caractère vraiment impersonnel, c'est-à-dire vertueux.

Car ce n'est pas faire le bien que d'obéir à l'intérêt ou à la peur, et l'on peut dire qu'aussi longtemps que la volonté a besoin de motifs pour agir, elle n'a pas atteint sa perfection, qui est de s'anéantir dans l'amour. Et de même que l'idée se réalise dans l'acte, ainsi l'acte s'accomplit dans l'amour, en ce sens qu'il faut que : vouloir le bien, le vrai, le beau, ou d'un seul mot, être bon, ne soit plus de notre part une

vertu, c'est-à-dire un effort de notre nature, mais devienne notre nature même.

C'est le terme vers lequel nous nous acheminons tous, d'un pas plus ou moins assuré. Car nos facultés, filles du temps, disparaîtront nécessairement avec lui, et notre âme, alors rendue à son unité primitive, sans perdre aucune de ses aptitudes, continuera, sous la seule impulsion de l'amour, l'existence qu'elle avait ébauchée ici-bas, et que l'assomption de ses facultés aura rendue inéluctable. Ne pouvant plus se servir de l'une d'entre elles pour changer le cours des autres, elle suivra naturellement la direction dont elle aura jalonné la route en ce monde,

et qui sera comme la résultante de tous ses actes libres, c'est-à-dire personnels. Elle restera, en un mot, une personne. Et de même qu'il existe, autour de nous, des milliards d'individus qui, doués de facultés semblables et placés dans des conditions identiques, conservent cependant entre eux une physionomie bien distincte; ainsi nos âmes, hors du temps, obéiront indéfiniment à leur nature, sans jamais s'arrêter, se contrarier ni se confondre. Et, parce qu'alors elles verront simultanément toutes choses, ce qu'elles ont été, ce qu'elles sont et ce qu'elles pouvaient être en usant bien de leur liberté, elles porteront en elles leur mérite ou leur peine.

Nous devons donc faire le bien pour être libres; être libres pour devenir une personne, et devenir une personne pour acquérir la plénitude de l'être ou le bien-être, sans lequel, sachant que nous ne sommes pas finis et souffrant du sentiment de notre imperfection, nous restons, pour nous et pour tous, un sujet d'inquiétude et de malaise.

Mais une longue expérience nous apprend qu'il ne nous suffit pas de connaître, ni même de vouloir le bien, pour l'accomplir. Il faut en outre que tout notre être le désire, le recherche et soupire incessamment vers lui. Pour cela, nous devons régler nos affections, nos espérances et nos pensées de telle manière qu'elles tendent sans

cesse vers une pénétration plus intime du Bien et du Vrai, c'est-à-dire vers le Beau, et que, nous mettant comme à l'unisson des grandes âmes qui ont exprimé, de tout temps, en tous genres, ce qu'il y a de divin en nous, elles nous portent à vouloir toujours le mieux en toutes choses, ce qui est le propre de l'Art.

V

Comme toutes les forces de la nature, l'homme aime à manifester tout son Être, et si nous remontons à son berceau, nous voyons que lorsqu'il a donné des preuves de sa supériorité dans sa horde ou dans sa tribu, ne pouvant encore s'illustrer dans les travaux de l'esprit, qui sont alors confondus avec les croyances, c'est par des monuments gigantesques qu'il cherche à laisser, dans la cité, un témoignage impéris-

sable de sa grandeur. Puis viennent les expéditions lointaines, les fondations d'empires, les grandes guerres, dont il veut transcrire ou conserver les annales, soit en les plaçant sous les auspices de la religion, soit en les accompagnant de mélopées, de rhythmes qui éveillent l'enthousiasme en leur faveur et qui les gravent dans la mémoire des hommes. La musique apparaît, la poésie prend naissance, variant ses formes de mille manières tour à tour ingénieuses et naïves, pour y introduire l'harmonie ou l'éclat, et disputer aux autres productions du génie humain, le privilége d'élever les âmes en provoquant leur admiration.

Car l'âme s'élève et grandit en voyant les grandes choses dont elle est capable, et, le premier qui comprit que la force, la mesure et la grâce se devaient unir, eut, le premier aussi, le sentiment de la beauté et dut en éprouver une joie au moins égale à celle que ressentit le premier, son contemporain peut-être, qui vit qu'il avait en lui les éléments d'une certitude rationnelle, et qui conçut ainsi la vérité.

Or, de même que le mot de vérité se dit des choses que l'entendement peut connaître, et que le mot de bien se dit de celles que la volonté doit faire; on appelle *beau* tout ce que l'âme peut aimer, tout ce qui l'émeut, l'attire, et, lui donnant le sentiment de sa noblesse

et de sa force, la porte au-dessus d'elle-même. Et parce qu'il y a des vérités relatives, il y a aussi des beautés passagères, en ce sens que l'âme encore naïve trouve beaux des objets qui ne le sont point, ou que certains objets, qui paraissent beaux à côté d'autres de même espèce, ne le sont plus quand on les compare à ceux qui doivent leur servir de modèle.

Le propre de l'art est de rechercher ces modèles ou ces lois du beau, afin de n'offrir à notre admiration que des beautés réputées éternelles. Et comme ces lois ne sauraient être ni morales, ni scientifiques, puisque le beau est indépendant du bien et du vrai, il est évident qu'elles ne se peuvent rencon-

trer que dans l'exemple ou la tradition des meilleurs esprits, dont le jugement s'éclaire et s'affine de siècle en siècle, et fait apparaître en nous cette faculté tout humaine et pourtant presque divine du goût, fille et mère des belles œuvres, lesquelles, exprimant ce qu'il y a de plus exquis en nous, créent, à côté du bien et du vrai, un troisième langage, destiné à revêtir d'une forme sensible et durable les nuances les plus fugitives de nos sentiments personnels, et, par suite, à dépouiller nos affections de ce qu'elles ont naturellement d'égoïste, en les élevant sans cesse vers l'idéal. Et, par conséquent, s'il est vrai que le déréglement de nos affections soit, après l'ignorance, la première

cause de nos égarements, il est clair qu'en les réglant bien ou en ne leur offrant que des objets dignes d'elles, nous aurons tari la principale source de nos erreurs.

L'art fait donc, pour nos sentiments, ce que la science fait pour nos idées, et la morale pour nos actes. Il les discipline, les épure, en leur donnant le vrai beau pour objet. Car, si toutes choses peuvent en quelque façon se dire belles, l'usage veut toutefois que ce mot ait un sens plus déterminé. Ainsi, le premier qui vit un palais ou un arbre dut sans doute en éprouver une grande joie; mais, en ayant vu un deuxième, puis un troisième, et les ayant comparés entre eux,

il réserva le terme de *beau* pour désigner celui qui lui parut le plus parfait en son genre. En telle sorte que ce mot de *beauté* exprime toujours une double relation : l'une, de l'objet par rapport à nous ou à l'état actuel de nos connaissances esthétiques; l'autre, de l'objet par rapport à ceux de même espèce avec lesquels nous le comparons mentalement.

D'où il suit que, pour acquérir une notion aussi complète que possible du beau, nous devons, non-seulement étudier les chefs-d'œuvre de tous les temps, en tous genres, mais aussi nous rendre compte des sentiments qu'ils expriment; car, bien que les œuvres qui ont obtenu, dans tous les siècles,

l'admiration des hommes, méritent vraisemblablement aussi la nôtre, cependant ce n'est point leur ancienneté qui fait à nos yeux leur beauté; mais, au contraire, si elles ont vaincu le temps, c'est parce qu'elles sont belles, ou parce qu'elles expriment, d'une manière impérissable, des sentiments qui sont eux-mêmes impérissables.

Le beau ne réside donc séparément ni dans le sentiment qu'il traduit, ni dans la forme sous laquelle il l'exprime. Il résulte de leur accord ou de leur mutuelle communion. Quand nous disons d'une vérité qu'elle est belle, nous n'entendons spécifier par là ni l'importance ni l'élégance de son expression, mais toutes les deux en-

semble, puisque si l'une ou l'autre de ces conditions vient à manquer, la beauté du tout s'évanouit.

Il ne suffit donc pas qu'une forme nous plaise pour qu'elle soit belle. Il faut encore qu'elle soit mieux appropriée qu'une autre à son milieu et à sa fin, ou qu'elle réponde à un sentiment vrai de notre âme. Car, si les vérités éternelles n'expriment pas les choses passagères, il n'y a pas non plus de beautés impérissables pour traduire des sentiments faux ou destinés à périr. Ainsi la pierre levée, l'obélisque et la colonne, qui sont les trois formes progressives du même sentiment ou du même besoin qu'ont toujours eu tous les peuples de conserver le souvenir

des faits mémorables, nous offrent chacune une expression particulière de beauté qu'on ne saurait substituer l'une à l'autre. Mais, quelle que soit l'excellence de son architecture, une église en forme de théâtre ou de cirque ne sera jamais belle; et le sentiment catholique, que tant de chefs-d'œuvre rendent à bon droit exigeant, va même jusqu'à proscrire, pour son culte, l'usage des temples anciens, qui n'expriment pas avec assez de hauteur, à ses yeux, le triomphe de la Nature sur la Grâce.

Cette appropriation de formes toujours plus puissantes ou plus belles à l'expression de sentiments de plus en plus intenses, ouvre un champ sans li-

mites au développement des beaux-arts, dont le commun caractère, depuis l'architecture, qui traduit un besoin, la sculpture un acte, et la peinture une scène, jusqu'à l'éloquence, la poésie ou la musique, qui expriment un état continu de l'âme, est de plonger nos sens, et, par eux, tout notre être, dans un milieu de sensations choisies, de sentiments délicats, qui nous enveloppent d'images tout imprégnées du génie de l'homme et du travail des siècles, et nous mettent en contact avec l'élite des générations antérieures, lesquelles, nous transmettant ainsi leur esprit et leur charme, et soumettant ce qu'il y a de plus personnel en nous aux lois impersonnelles du beau, nous

apprennent à fuir d'instinct les âmes basses ou qui, n'ayant point la soif du mieux en toutes choses, ne nous communiqueraient que des sentiments faux et vils.

Grâce aux beaux-arts, dont les œuvres sont partout répandues, on peut donc dire que notre éducation se fait en quelque sorte à notre insu. Il n'y a pas de pauvre chaumière, aujourd'hui, où le paysan ne trouve, à son berceau, et ne reçoive des objets qui l'entourent, un certain nombre d'idées d'ordre ou de symétrie, qui sont comme les rudiments du beau et auxquelles, pour ce motif, nous n'attachons pas plus d'importance qu'aux syllabaires dans lesquels nous avons appris à lire, mais

qui lui suffisent à diriger ses jugements esthétiques dans tout le cours de sa vie. Et l'homme inculte, au sein des villes, puise souvent, dans la vue des monuments, dans la lecture des poètes, dans la fréquentation des musées, des théâtres, un sentiment très-élevé du beau, capable de nourrir son enthousiasme et d'entretenir en lui le culte des actions héroïques.

Car, si tout art est un langage, toute œuvre d'art est un livre qui met les âmes en contact et verse dans les unes le génie surabondant des autres. Et, parce que, n'étant séparément ni un esprit, ni un corps, nous prenons conscience de toutes choses sous la double forme de l'espace et du temps, il arrive

que nos arts aussi forment deux familles parfaitement distinctes, qui se partagent l'empire du beau. Tandis que les uns, comme l'architecture, la sculpture, la peinture, déroulant leurs moyens d'action dans l'espace, éveillent en nous une idée de beauté qui résulte de la *simultanéité* de nos impressions et qui semble agir plus spécialement sur l'entendement; les autres, au contraire, comme le drame, la poésie, la musique, se développant dans le temps, nous laissent un sentiment de beauté qui résulte de la *succession* de nos émotions, et qui va plus directement à l'âme. La danse, appréciée des Anciens, participe des uns et des autres, et tous s'appliquent à nous trans-

mettre les passions généreuses, les sentiments délicats ou élevés dont ils sont l'expression.

Quelles que soient l'imagination d'un artiste, la variété de ses études, la richesse de ses souvenirs, son habileté à déguiser ses emprunts, il ne sera jamais qu'un manœuvre, incapable de nous émouvoir ou d'élever notre âme, s'il n'a d'abord pris soin d'élever la sienne et de la mettre hors de pair, au moins dans l'ordre des sentiments qu'il se propose d'exprimer. Pour la même raison, nous ne réussirons jamais à nous approprier le génie des maîtres, si nous ne travaillons pas à nous rendre capables, non de faire ce qu'ils font, mais d'éprouver ce qu'ils

éprouvent. Le fourbe n'admire point Tartufe, ni le mondain, Alceste. Et, quoique bien peu d'hommes soient en état d'imiter Virgile, Raphaël ou Mozart, ils peuvent tous, cependant, recevoir d'eux la tendresse, la puissance et la grâce.

C'est en étudiant les grands maîtres que nous apprenons à voir la nature et que nous acquérons les vertus esthétiques qui nous manquent. Car on appelle grands les esprits qui savent rendre, sous une forme sobre et précise, des pensées justes et fortes, en sorte que chacun de nous, voyant en eux comme une image agrandie de lui-même, y découvre chaque jour de nouvelles beautés, qu'il rend sien-

nes. En ce sens, toute beauté sensible est morale, puisqu'elle est le vêtement qui cache et trahit tout ensemble la beauté réelle que l'artiste porte en lui et qu'il s'efforce de faire passer en nous.

Le beau, en effet, ne serait qu'un amusement coupable, qui nous ferait oublier, non-seulement nos soucis, mais aussi nos devoirs, c'est-à-dire le but élevé de la vie, et qui ne mériterait plus que le nom de joli, s'il se bornait à affiner nos sens, à polir notre esprit, ou s'il ne nous offrait pas le moyen de régler nos affections, comme nous trouvons, dans la morale et dans la science, celui de diriger nos volontés et nos pensées. L'amour est, sans

doute, un besoin de notre nature; mais l'amour du pouvoir, du plaisir ou du prochain, c'est-à-dire l'ambition, la volupté, la charité, sont des filles de notre éducation, que les arts ont mission de développer, de diriger ou de combattre. Il importe donc que nous leur assignions une fin digne de nous, puisqu'il dépend d'eux ou de la nature des sentiments qu'ils nous inspirent d'élever ou d'abaisser nos âmes; tandis qu'ils ne seraient plus qu'une variété de nos arts industriels ou de nos jeux, s'ils avaient, comme eux, le plaisir ou l'utilité pour objet.

L'art, il est vrai, ne fait pas toujours la beauté de l'âme, et l'artiste n'est pas moins sujet que le penseur ou le dévot

aux tristes défaillances de l'humanité. C'est le tort de notre éducation, aussi bien dans le monde que dans l'Église, de n'exalter un côté de notre nature qu'en déprimant tous les autres. Mais au sein de nos sociétés modernes, où la lumière se fait vite, Dieu tire peu de gloire des vertus surhumaines de quelques-uns, qui s'achètent au prix du désordre ou de l'hypocrisie du grand nombre.

De ce que le beau n'a pas sur nous tout pouvoir, il ne faut pas dire qu'il n'en a aucun; car, étant né du besoin qu'a l'homme d'exprimer tout son être ou de se surpasser lui-même, l'art a nécessairement pour objet la recherche du mieux ou du plus parfait en toutes

choses. Il ne se borne donc pas à nous offrir un idéal, un modèle; il est lui-même une force qui nous provoque sans cesse à mieux faire et qui prépare ainsi tous nos progrès. Le drame, le roman, l'éloquence s'en servent, chaque jour, pour éveiller en nous des vertus, pour corriger des travers ou des vices que la religion ne saurait atteindre, et nous savons que toute âme bien née est tenue, sans toutefois que la morale puisse lui en faire un devoir, d'acquérir la politesse des mœurs, l'élégance des manières, l'élévation des sentiments, en un mot l'urbanité, la grâce, qui font le charme de la bonne compagnie et que nous ne pouvons mieux définir qu'en en fai-

sant l'attribut d'une belle âme. Si la fable nous montre Orphée civilisant les Grecs, l'histoire nous apprend que Virgile fut le maître de Dante, comme Platon celui d'Augustin; et l'on mesure volontiers le degré de civilisation d'un peuple ou d'une époque au degré de l'avancement de ses arts.

Il faut donc aimer le beau pour lui-même, parce qu'il est une forme de l'Être, une puissance essentielle et constitutive de l'âme, dont il harmonise les facultés et achève le développement. L'âme insensible aux beautés de l'art, comme celle qui demeure étrangère aux vérités de la foi, est une âme à l'état d'ébauche ou de ruine: elle n'est plus dans l'intégrité de sa

nature, et, loin de puiser dans la morale ou la religion une compensation au sentiment du beau qui lui manque, il faut dire que celles-ci empruntent au beau une partie de leur force. Car la morale est satisfaite si nous accomplissons le devoir, et la religion n'exige rien au-delà de ce qui est nécessaire au salut; tandis que l'art se plaît à nous montrer que nous pouvons nous rendre capables de vertus surhumaines et faire que l'héroïsme, dont il élève sans cesse le niveau, devienne en quelque sorte le devoir. Il ne décore pas seulement le temple, il en élargit l'enceinte; et l'amitié, le dévouement, l'amour jusqu'à l'immolation de soi-même, ont été des vertus esthétiques

longtemps avant que l'on en fît des vertus religieuses. C'est ainsi que nous rencontrons parmi nous des savants, des ouvriers, des artistes, qui se vouent sans ostentation, sans bruit, sans même avoir la sécurité du lendemain, à la pauvreté et au mépris volontaires, quoique l'Église ne puisse ni leur promettre le salut, ni leur élever des autels. L'amour de l'idéal soutient seul ces héros, et, de nos jours, l'humanité, brisant le cercle trop étroit des religions, rend un culte aux belles âmes qui, de tous temps, en tous lieux, en tous dogmes, se sont immolées pour le salut de tous.

L'artiste est un sculpteur d'âmes. Nous sommes l'argile qu'il pétrit, le

vase qu'il façonne entre ses doigts et sur lequel il imprime la marque de son génie. S'il n'éprouve pas toujours les sentiments qu'il exprime, au moins faut-il qu'il les ait une fois ressentis, de même que, pour être un héros, il n'est pas nécessaire de faire tous les jours des actes d'héroïsme, mais d'en être tous les jours capable. Et, quoiqu'il ne songe le plus souvent qu'à se distinguer de la foule en faisant mieux que ses devanciers, cependant il contribue, même alors, à élever notre nature, ou tout au moins à conserver, à transmettre les procédés de son art.

Lorsqu'ils décorent nos jardins, nos palais, nos temples, les beaux-arts s'adressent donc à nos âmes, et tous

ces chefs-d'œuvre de pierre et de marbre, dont nous sommes à bon droit si fiers, ne sont cependant que l'ombre ou la maquette des beautés morales qui les ont produits, et qu'ils doivent produire à leur tour. L'artiste qui les regarderait comme étant la substance même du beau, commettrait la même erreur que le philosophe qui fait consister la vérité dans un arrangement de phrases, ou qui croit que prononcer les mots de justice, de liberté, de patrie, est la même chose que d'avoir ces sentiments dans le cœur. Seule notre âme est la substance du beau, comme elle est celle du bien et du vrai. C'est pourquoi rien n'est plus beau qu'une belle âme, droite et ferme, qui

s'exprime dans le cours honoré d'une belle vie. En elle, le beau n'est plus une image, un symbole ; il prend un corps, il devient une réalité ; il sort du temps pour venir à la vie et entrer dans l'éternité.

Si la grandeur imposante de Saint-Pierre de Rome, la sérénité de l'Apollon, la méditation du *Pensieroso,* l'élévation de Glück, le puissant génie de Beethoven, ont une beauté pénétrante que les siècles ne surpasseront sans doute pas, ce n'en est pas moins une beauté morte, comme est le récit d'une bataille ou d'une belle action à côté de l'action elle-même; tandis que la sérénité de Socrate, la fermeté de Caton, la douleur d'Héloïse, la charité de Vin-

cent de Paul, l'héroïque simplicité de Mme Élisabeth, sont des beautés vives, des sacrements qui transfigurent toutes les âmes, dans tous les siècles, et qui leur communiquent le courage et la force de les imiter.

Faire de belles âmes, des âmes vibrantes, harmonieuses, affamées de justice, de vérité, de beauté, unissant à la force la tendresse et l'éclat, tel est l'objet propre de l'art. La morale et la religion empruntent souvent son concours pour étendre discrètement leur empire, mais il en est indépendant, ne relevant que de lui-même ou de la philosophie qui l'inspire. Car, si c'est une beauté de l'âme de se reposer en Dieu, dans la foi, c'en est une plus

grande encore de le faire, à l'exemple du divin Maître, après avoir conquis, par la culture et par l'union du Bien, du Vrai, du Beau, notre personnalité, c'est-à-dire la pleine conscience et l'entière possession de tout notre Être.

Les beaux-arts n'ont donc pas seulement pour objet de multiplier les belles œuvres, mais aussi et surtout de multiplier les belles âmes, afin de nous unir à elles, pour que nous préludions toutes ensemble, sous les lois de l'Ordre, forme suprême du Beau, à cette libre Unité du genre humain, dont la France a fait, sous le nom de Fraternité, l'un des termes de sa destinée politique, et que la Religion, qu'on n'écarte pas d'un mot dédaigneux non plus qu'en lui

prédisant sa fin prochaine tant de fois démentie par les faits, n'a cessé, depuis dix-huit siècles, de promettre à la Foi souvent découragée, mais toujours renaissante des peuples.

VI

L'état de l'âme que nous nommons croyance procède à la fois de l'entendement, de la volonté, de l'amour, et il doit à ce caractère ambigu le privilége d'apparaître le premier au berceau de tous les peuples. Car on ne peut désigner sous une dénomination plus précise la période poétique, indéfinie, pendant laquelle l'homme, n'ayant point encore l'usage de ses facultés, put à peine se connaître, et que j'appellerais volontiers secondaire ou même

tertiaire, pour marquer que d'autres périodes de formation ont dû nécessairement la précéder.

En effet, de même que nous voyons l'enfant, quoique entouré de conseils et d'exemples, demeurer de longs mois sur les bras de sa mère avant de pouvoir ébaucher, par quelques cris à peine articulés, l'expresssion vague de sentiments ou de besoins confus ; ainsi l'humanité, dans son enfance, a vu l'homme préluder par d'imnombrables tâtonnements à la formation des sons, des idées et des mots, longtemps avant qu'il pût réfléchir sur lui-même ou sur le monde et traduire ses impressions au dehors.

Mais peu à peu, sous l'aiguillon de

la nécessité, ses besoins devenant plus nombreux, plus intenses, il trouva, dans l'institution naissante du langage, le moyen de les mieux définir. Il put alors rassembler ses idées, comparer ses impressions, et produire quelques combinaisons rudimentaires de pensées, qui suffirent, pendant de longs siècles, à la vie intellectuelle de nombreuses générations de pasteurs.

Flottantes et vaporeuses comme des rêves, et pourtant presque divines, car il n'y avait alors aucun intermédiaire entre l'homme et Dieu, ces premières conceptions se développèrent à travers les âges, et, revêtues d'un caractère sacré, ainsi que les monuments destinés à en perpétuer le souvenir, elles

se conservèrent avec un religieux respect, dans certaines familles, qui s'en firent un moyen d'influence ou d'éducation en les propageant autour d'elles.

Elles passèrent ainsi de tribus en tribus, de cités en cités, non sans subir d'inévitables transformations, et donnèrent naissance à ces fables, tour à tour gracieuses ou terribles, mais toujours poétiques, que nous rencontrons en si grand nombre dans la mythologie de tous les peuples, et qui attestent visiblement l'existence d'une période pendant laquelle les divers modes d'activité de notre esprit, qui reçurent plus tard les noms de science, de poésie, de morale ou d'histoire, ne se distinguaient pas l'un de l'autre.

Or, si nous concevons que l'on ait pu, dans des siècles relativement éclairés, regarder avec une sorte de vénération mêlée d'effroi, comme initiés aux mystères de la nature et investis d'un pouvoir surhumain, les premiers hommes qui surent annoncer le moment précis où le soleil devait se dérober aux regards de ses adorateurs consternés; nous comprenons bien mieux encore que l'on ait mis au rang des demi-dieux ou des héros ceux qui, les premiers, dociles aux enseignements de leurs ancêtres, recueillirent, en quelque sorte, les bégaiements de l'humanité, et qui, instruits par de lointains voyages ou par de longues méditations, rassemblèrent en un corps de poésie ou de

doctrine, car ces deux mots alors n'en faisaient qu'un, les nombreuses traditions déjà répandues dans le monde sur l'origine et la nature des choses.

Par là, en effet, enseignant aux hommes à se servir de leur esprit et à se rendre compte de leurs jugements, ils leur apportèrent tout ensemble une philosophie et une religion : une philosophie, c'est-à-dire la révélation spontanée de leur propre pensée prenant conscience d'elle-même; une religion, c'est-à-dire l'acceptation volontaire d'une croyance collective, principe et fin d'une activité commune; en sorte que l'individu et la société, la science et la religion prirent naissance le même jour.

Entre ces premiers révélateurs, échos naïfs des traditions divines, et les hommes simples qui les reçurent avec une tendre vénération, il s'établit les mêmes rapports que nous voyons exister entre le père et l'enfant, entre le maître et l'élève, lequel, sachant à peine assembler ses lettres, ne peut même pas concevoir la pensée de mettre en doute l'enseignement qu'il reçoit. L'amour engendra la foi sans effort, et toutes les relations qui surgirent entre les hommes, sous les auspices de leurs divins précepteurs, devinrent comme autant de préceptes d'une religion naissante, mais inconsciente. Car il dut s'écouler bien des siècles et s'opérer bien des révolutions avant que les peuples

songeassent à donner à leurs sentiments le nom de croyances. Le jour où l'homme eut, pour la première fois, conscience d'un état d'esprit qui put s'appeler foi, il eut conscience aussi d'un autre état de l'esprit qui dut s'appeler doute; et ces deux mots furent contemporains l'un de l'autre, n'ayant de sens qu'en s'opposant l'un à l'autre.

Cependant, avant que l'homme, en possession de toutes ses facultés, sût faire la critique de ses opinions, il ne put se défendre de les comparer ou d'opposer croyance à croyance, légende à légende; et, chaque cité préférant naturellement ses traditions et ses dieux à tous autres, il en naquit une infinité de religions et de divinités dissidentes;

en sorte que l'on peut dire que, dans ces temps reculés, toute nation qui se forme est un schisme, d'où sortent ses lois, sa langue et ses institutions. Mais il suffit que l'une de ces croyances fût la vraie, ou du moins la plus vraie, pour que, répondant mieux et pendant plus longtemps que les autres aux besoins des esprits et des cœurs, elle fît naître des groupes d'individus plus nombreux, plus durables que les autres, et que ces groupes, rapprochés par leurs communes occupations ou par la nature des lieux qu'ils occupaient en commun, devinssent, avec le temps, les peuples unitaires, fédéraux ou mixtes, c'est-à-dire monothéistes, polythéistes ou panthéistes, que nous ren-

controns tout formés au début de la période historique.

Or, tandis que le monothéisme, dirigeant toutes les forces intellectuelles et morales des peuples et des individus vers l'adoration d'un seul Dieu, portait l'unité de l'âme humaine à son plus haut degré d'intensité ou de concentration, le polythéisme, au contraire, multipliant les Déesses et les Muses, préludait à l'épanouissement de toutes nos facultés, et préparait l'éclosion de toutes nos sciences. Il arrachait la poésie, le droit, la philosophie, la morale à l'empire jusque-là incontesté des dogmes, et substituait ainsi, à la guerre que les dieux se faisaient entre eux, la guerre de l'homme contre Dieu.

Afin de ressaisir leur pouvoir ébranlé, les religions voulurent s'unir plus étroitement aux peuples, soit à l'aide d'institutions théocratiques, soit en distribuant leurs divins enseignements dans l'endroit le plus secret de leurs temples, sous le voile d'initiations mystérieuses. Elles ne réussirent, par là, qu'à rendre leur infériorité plus manifeste, puisqu'elles donnaient à leurs dogmes un caractère de plus en plus étroit, national et voilé, au moment même où la science, au contraire, proclamant le caractère universel de la Vérité, offrait aux esprits une patrie céleste, un empire éternel.

Il semblait donc que le sentiment religieux, déjà singulièrement amoin-

dri chez la plupart des peuples, fût destiné à périr, lorsqu'un événement, dont le caractère providentiel, de quelque manière qu'on l'explique, est attesté par les conditions de sa naissance non moins que par la grandeur et l'imprévu de ses résultats, vint tout à coup lui rendre son empire et nous assigner, comme terme de notre destinée, le Salut, c'est-à-dire la réalisation en nous d'un être parfait, par l'amour de Dieu et des hommes. Dès lors le ciel fut ouvert, non plus aux favoris de la fortune ou de la science, mais à tous les cœurs affamés de justice et d'amour.

Par là, les deux états de l'âme que nous avons appelés la raison et la foi, l'esprit critique et l'esprit dogmatique,

se trouvèrent définitivement constitués, dans leurs principes irréductibles et absolus, en opposition l'un à l'autre.

L'esprit critique, qui s'était d'abord manifesté en opposant une croyance à une autre, puis en comparant les croyances entre elles, puis enfin en s'efforçant de les ramener, sous le nom de gnose, aux purs concepts de l'entendement, finit par s'établir solidement sur le terrain de la science, qu'il occupe toujours avec éclat et dont il recule ou défend sans cesse les frontières. L'esprit dogmatique, de son côté, n'a cessé, depuis dix-huit siècles, d'allumer en nous l'enthousiasme et la foi, afin de disputer à la science ses conquêtes. Suscitant des saints, des

héros, des martyrs, parfois même des bourreaux, il s'est fait, en toute occasion, le point de ralliement des consciences, le guide et le soutien des peuples.

Ces deux esprits tendent naturellement au même but, qui est la recherche du souverain Bien, et ils le font consister l'un et l'autre dans la possession de la Vérité ou de Dieu. Il en résulte, entre eux, un état de rivalité qui les porte à vouloir s'exterminer l'un l'autre, mais qui rend aussi leurs progrès solidaires, en sorte que, par une loi providentielle, semblable à celle qui préside à l'équilibre des sexes, la prédominance de l'un provoque nécessairement la renaissance de l'autre.

Tout homme, en effet, aspire à la perfection de son être, et il ne peut y atteindre que de deux manières : soit en suivant les traditions de ses pères, qui ont prouvé, par la sainteté de leur vie, la sûreté de leur méthode ; soit en se frayant une route nouvelle, à la lumière de sa raison. C'est dans le choix que nous pouvons toujours faire entre ces deux méthodes que réside notre liberté. Or, le propre des esprits vigoureux, indépendants, étant de rechercher les voies que ne suit point la foule et d'y entraîner la société après eux, il arrive que celle-ci, par une sorte de mouvement de systole et de diastole qui fait sa respiration, sa vie, passe alternativement de l'esprit

critique à l'esprit dogmatique et réciproquement. De là vient que chez tout peuple qui n'a pas perdu son équilibre ou son ressort, ces deux esprits, loin de s'exclure, s'engendrent nécessairement l'un l'autre. La foi qui repousse les découvertes de la science, devient superstitieuse ou servile et ne mérite plus le nom de foi. La science qui rejette systématiquement tous les dogmes, ignore les grands problèmes de la vie et ne mérite plus le nom de science.

Entre ces esprits fanatiques, plus superstitieux que croyants, qui mettent leur foi à détruire la raison, et ces libres-penseurs, plutôt sectaires que savants, qui se font un dogme de n'en

admettre aucun, et qui, multipliant à plaisir les contradictions, ne craignent pas d'affirmer, au nom du progrès, que la raison n'aura jamais plus de puissance qu'elle n'en a maintenant, nous n'avons pas à nous prononcer. Mais nous pouvons voir que le propre des vérités dogmatiques est de s'adresser à l'âme tout entière, sans permettre le contrôle ni par conséquent l'exercice de nos facultés ; tandis que l'esprit scientifique, prenant une route opposée, soumet toutes nos connaissances à un dénombrement si exact et si minutieux, qu'il n'en laisse aucune s'introduire en nous qu'à la lumière de l'évidence. Il suit de là que toute religion, depuis le fétichisme le plus

grossier jusqu'au mysticisme le plus subtil, quelle que soit la nature de ses dogmes et par cela seul qu'elle en a ou qu'elle impose à notre foi des solutions toutes faites, arrête non-seulement la divergence, mais aussi l'épanouissement de nos facultés, pour concentrer toutes leurs forces sur un seul point, en un seul foyer; tandis que la science fait précisément l'inverse.

Or, il est évident que des croyances, qui s'adressent à l'âme tout entière, ne sauraient être détruites par l'une quelconque de nos facultés. Par conséquent, si l'on veut bien remarquer que, pour nous mettre en rapport avec les choses passagères de ce monde, notre âme, soumise aux conditions de la durée,

devra toujours se diviser en entendement, volonté, amour; et que, pour conquérir les vérités éternelles dont elle a soif, elle devra toujours rétablir l'accord de ses facultés ou refaire son unité, on sera bien forcé de conclure que l'esprit critique et l'esprit dogmatique, ou, en d'autres termes, que la raison et la foi sont aussi nécessaires l'une que l'autre à notre entier et complet développement. Toujours notre âme souffrira du déchirement intérieur, auquel elle doit, il est vrai, l'apparition de ses facultés et le pouvoir de rechercher la vérité, mais qui ne lui permet aussi de la saisir que par fragments; et, pour ce motif, elle demandera toujours à la foi, elle trouvera

toujours dans le dogme les vérités générales et sûres, qui existent, qu'il ne dépend pas d'elle d'anéantir, et dont elle a besoin pour refaire son unité. L'histoire nous montre, en effet, que si un petit nombre d'individus peuvent vivre et même prospérer sans religion, à l'ombre de la vertu des autres, les peuples ne perdent leurs croyances qu'en perdant aussi leur raison, pour tomber bientôt dans les plus folles superstitions.

On peut donc affirmer qu'il y aura toujours des dogmes, c'est-à-dire des croyances supérieures, qui devront faire l'objet de notre foi pour devenir celui de notre entendement. Et, de fait, s'il est vrai que toutes les religions se

développent et se transforment, ainsi que nous le voyons des Védas à Brahma et à Bouddha, ou de Moïse à Jésus-Christ et de Jésus-Christ jusqu'à nous, elles ne le font jamais, cependant, en abandonnant leurs dogmes, mais, au contraire, en en substituant de nouveaux aux anciens dans lesquels ils étaient implicitement contenus. Et s'il arrive que, par suite de ce développement des dogmes ou de ce progrès des âmes, certaines vérités, primitivement dogmatiques, deviennent scientifiques ou démontrables, comme la croyance à l'existence de Dieu ou à l'immortalité de l'âme, il ne s'ensuit nullement que ces vérités soient rendues par là accessibles à toutes sortes d'esprits ou qu'elles

aient perdu entièrement leur caractère dogmatique, attendu qu'elles exigent encore de notre part une culture préalable, c'est-à-dire un état moral et mental qui nous permette de les recevoir et qui témoigne ainsi de l'accord au moins accidentel de nos facultés.

La raison et la foi sont donc deux formes historiques de l'âme, deux manières d'être, qui s'impliquent, qui s'opposent, et qu'il est puéril de vouloir substituer ou même subordonner l'une à l'autre. L'une est lumière, l'autre est chaleur, leur accord est la vie. Car, si la science brise, chaque jour, le faisceau de nos facultés, en ne cultivant que notre entendement; il faut que, chaque jour aussi, la croyance

vienne refaire ce faisceau, en appliquant notre âme à la contemplation de vérités qui la forcent à rétablir son unité.

Tel est l'office de la Religion. C'est parce qu'elle relie d'abord le faisceau de nos facultés qu'elle nous relie tous ensemble à la société et à Dieu. Or, par la même raison que la science, en nous communiquant la vérité, donne à chacun de nous la même manière de voir ou le même Savoir, ainsi la religion, qui nous inspire les mêmes croyances et les mêmes désirs, nous procure aussi la même manière d'être ou le même Être. Toute âme religieuse, et chacun de nous en a fait cent fois l'expérience, sort du temps pour entrer

dans l'éternité, c'est-à-dire dans un mode d'existence où le temps n'a plus sur elle aucune action. Nos actes ne sont vraiment religieux, c'est-à-dire *salutaires,* au sens théologique du mot, qu'à cette condition, puisque ce sont ces actes qui, souvent répétés et devenant pour notre âme une habitude, un état, transforment peu à peu sa nature ou son Être.

Le christianisme réalise plus et mieux qu'aucune autre religion cette union des âmes entre elles et à Dieu, parce qu'en substituant la loi d'amour à la loi de crainte, qui seule avait régné jusqu'à lui, aussi bien dans le mosaïsme que dans le bouddhisme, il nous a révélé l'existence de notre liberté; et

en faisant de cette vérité, déjà entrevue par la science, un dogme, il a fait que nous sommes devenus notre propre but à nous-mêmes, ou que nous n'avons plus été une *chose.* Il a transformé l'homme et la société; rendu possible l'accord de la nature et de la grâce ou de la raison et de la foi; accompli l'ancienne loi, ou, comme le dit plus énergiquement le langage hiératique, qui est ici absolument vrai, il a *racheté les hommes de la servitude du péché.* Et cette Rédemption n'a cessé, depuis lors, de grandir, de s'étendre, à tel point que le dogme de la fraternité semble, aujourd'hui, devoir faire oublier tous les autres, sans lesquels, cependant, ainsi qu'on le peut voir à certaines aber-

rations de la science, il s'éteindrait bientôt lui-même dans la conscience des peuples.

Sous la loi du christianisme, qui exige une adhésion sincère, éclairée, et qui n'a rien de commun avec l'espèce de mythologie superstitieuse dont les clergés ignorants bercent quelquefois les peuples, chacun de nos actes doit donc avoir Dieu ou l'humanité pour objet. Toute vérité est en même temps charité, et réciproquement. Nul n'est savant s'il n'est aimant, et celui-là blasphème qui se dit chrétien en maudissant ses frères. Il en résulte que la vérité religieuse n'est pas seulement révélée; elle est surtout expérimentale, puisqu'elle a pour contrôle la con-

science des peuples, qui ne s'en éloignent jamais sans raison. L'histoire est l'atelier où se fait l'épreuve de nos croyances, où s'accumulent, pour l'enseignement des peuples, les dépôts successifs de notre activité, les stratifications de notre foi.

Si l'Église, qui est l'assemblée des fidèles, a le devoir et le droit de définir ses dogmes, elle n'a pas celui de les imposer par la ruse ou la force, puisque le chrétien doit mourir et non faire mourir pour sa foi. Le jour où, chassant le peuple du sanctuaire, l'Église a levé ou souffert qu'on levât pour elle le glaive de la persécution, elle a laissé l'erreur pénétrer dans son sein. Infidèle à son mandat, elle a brisé

l'unité de la famille humaine. Il ne suffit plus, aujourd'hui, qu'elle nous propose orgueilleusement, comme le pharisien, de prier pour les dissidents; il faut qu'elle coure au-devant d'eux afin de réparer ses torts, et qu'elle ramène sur ses épaules la brebis égarée.

Le christianisme n'a vraiment qu'un dogme : celui de la Trinité, dont l'ébauche se retrouve dans les religions antérieures, parce que nous ne pouvons rien concevoir sans le ramener aux lois de notre entendement, mais auquel il a donné une réalité historique qui défie, depuis dix-huit siècles, les efforts de l'incrédulité. Et, par conséquent, sans être également chrétiennes, mais

procurant également le salut de leurs membres, toutes les Églises qui confessent ce dogme doivent communier l'une à l'autre. L'intercommunion des Églises prouve seule leur catholicité. C'est un scandale, source d'impiété, de voir des chrétiens se traiter, entre eux, comme ne le feraient pas des païens. Ils prêchent l'amour en semant la haine. Ils ignorent ou ils oublient que Tertullien, l'un des plus savants apologistes de la religion, passerait aujourd'hui pour un matérialiste.

Entre les trois grandes communions chrétiennes, qui se partagent le monde, il n'y a donc pas de sérieuses divergences de dogmes. Il n'y a que des conflits de préséance, soigneusement

entretenus par des hiérarchies ambitieuses et jalouses; en sorte que ce sont les églises qui empêchent la constitution de l'Église. Il suit de là que l'unité religieuse, à la réalisation de laquelle nous devons travailler de toutes les puissances de notre âme, parce qu'étant le gage de la concorde et de la paix entre les hommes, elle favorisera la diffusion de la vérité et de la charité sur la terre, se doit chercher, non dans l'unité pharisaïque d'un homme, mais dans l'union des âmes, non dans la subordination, mais dans la fédération des Églises, qui devront se réconcilier tôt ou tard, pour transformer le panthéisme aryen des peuples de l'Orient, lorsque ceux-ci seront en

contact avec l'Europe. Et, par conséquent, le royaume de Dieu, qui est en nous, selon l'Écriture, et dont chaque jour, cependant, nous demandons l'avénement, sera le Règne de ce Paraclet, qui doit nous enseigner toutes choses, qui *docebit omnia;* c'est-à-dire l'avénement de cet Esprit tout à la fois de beauté, de lumière et d'amour, qui nous est promis pour accomplir la troisième Alliance, achever l'œuvre du Père et du Fils, et, surajoutant, aux règnes de la Nature et de la Grâce, celui de l'Esprit, transfigurer nos âmes par l'effusion de ses dons.

Car l'amour est une grande lumière, et tout accroissement de l'amour est un accroissement de lumière. Si nous

étions vraiment bons, consumés du besoin d'agir et de faire le bien pour venir en aide à nos semblables, nous comprendrions le mystère de la création. A travers les voiles épais du langage, qui nous laissent entrevoir les choses du temps, mais qui nous cachent celles de l'éternité, nous verrions comment Dieu, éternellement libre, est éternellement nécessité à créer par la seule bonté de sa nature. Et quiconque, en parcourant les rues sombres de nos cités, n'est pas ému pour les malheureux jusqu'à souffrir leurs douleurs et pleurer leurs larmes, ne comprendra jamais l'Incarnation, mystère d'amour qui s'illuminerait à nos regards, si, nouveaux Christ, nous

aimions nos frères au point d'offrir avec joie notre vie pour apporter ne fût-ce qu'une minute de soulagement à ces immenses infortunes, que le christianisme doctrinaire de notre temps ne sait plus soulager, mais qui s'atténueront, un jour, sous les efforts éclairés, compatissants de la civilisation, lorsque nos âmes, élevées à l'école de la véritable philosophie, seront tout à la fois science, amour et beauté.

C'est alors que nous aurons, individuellement et socialement, atteint le terme de notre destinée, ayant fait fleurir et fructifier tout notre Être, achevé notre âme, dont la nature ne nous donne, ici-bas, que l'ébauche. Car nous ne vivons pas seulement

pour savoir. La science, non plus que le beau ou le bien, ne saurait être son but à elle-même ; et, bien loin qu'elle soit notre fin dernière ou le terme de notre activité, c'est nous, au contraire, qui sommes le véritable objet de ses efforts, puisque c'est elle qui crée nos facultés, qui façonne notre âme, en sorte que la perfection de notre Savoir est de concourir à la perfection de notre Être.

Or, de même que la beauté ou la réalité de l'univers réside dans l'ensemble concertant des Êtres, ainsi l'achèvement de la philosophie est de coordonner si bien toutes nos connaissances qu'elles forment une histoire idéale de la Nature, laquelle, introdui-

sant en nous l'harmonie qui est hors de nous, fait que nous pensons toujours de même relativement aux mêmes choses ou que nous ne connaissons plus les contradictions, les doutes qui nous déchirent aujourd'hui.

Et je dis que cet état se pourra toujours rencontrer, parce qu'étant les artisans de nos facultés, il dépend de nous de les façonner de telle manière qu'elles ne se contredisent jamais. Ayant ainsi réalisé leur accord, par la science, dans l'amour, nous aurons conquis cette immortalité consciente et personnelle, que l'Église appelle le Salut, et qui mérite seule de faire l'objet de notre activité volontaire, puisqu'elle peut seule, aussi, donner

un but à la société, un sens à la vie, et nous rendre parfaits comme notre Père céleste est parfait.

> Il me semble que je n'ai été qu'un enfant jouant sur le bord de la mer et trouvant, tantôt un caillou plus poli, tantôt un coquillage plus joli que les autres, tandis que le vaste océan de la Vérité s'étendait inexploré devant moi.
>
> NEWTON.

Seigneur, voilà ma vie, agréez-la.

Depuis l'instant où vous m'en avez rendu responsable, j'ai voulu vous la consacrer tout entière. Et, pour ne m'attarder, ni aux séductions de la terre, qui éloignent de la vérité, ni aux enivrements de la pensée, qui détournent de la charité, j'ai fait trois parts de mes jours : l'une pour les

besoins toujours pressants de la vie; l'autre, pour le soulagement des petits et des pauvres; la troisième, pour la recherche de votre Vérité, qui s'appelle aussi Justice et Beauté, et sans laquelle ma vie, réduite à l'apaisement de mes instincts, ne serait digne ni de Vous ni de moi.

Sans doute, j'aurais pu m'endormir, comme tant d'autres, sur l'oreiller commode de la foi. Mais, outre que cette foi servile, qui n'est souvent qu'une forme découragée du doute, quand elle ne cache point des sentiments plus bas encore, n'a rien de salutaire pour l'âme, qu'elle dégrade; vous avez voulu que chacun dût rendre compte de sa croyance et travaillât au salut de tous

en faisant le sien. C'est en cela seulement que réside l'efficacité de la foi. Dédaignant les dévotions hypocrites de Caïn, si fréquentes de nos jours, vous n'agréez que les hommages réfléchis et libres.

Or, s'il est vrai, comme je suis forcé d'en convenir, que la révélation de la Nature ne peut jamais contredire celle de l'Évangile ou de la Grâce, j'atteste qu'on peut unir la plus entière liberté de penser à la plus entière liberté de croire, la Raison hardie à la Foi soumise; et je dis qu'il est temps d'accomplir cette union, laquelle, nous réconciliant avec nous-mêmes, établira parmi nous le règne de l'Esprit, c'est-à-dire de l'Homme.

Car, à voir l'ingénieuse fécondité avec laquelle chaque époque enfante des systèmes, qui meurent avant elle, il est clair qu'on peut toujours, en mutilant l'âme humaine, obtenir l'accord momentané de ses facultés. Le difficile est de lui conserver tout son Être, ou de lui donner une discipline qui convienne *à tous et toujours.*

C'est l'œuvre à laquelle j'ai usé obscurément mais résolûment ma vie, demandant, à toutes les sciences, des arguments pour contrôler ma foi, à toutes les croyances, des lumières pour éclairer ma raison ; conduit, soutenu, dans cette double recherche, par l'espérance de pouvoir, un jour, alléger la peine et frayer la route à ces âmes

inquiètes, avides de Savoir, dont le nombre grandit sans cesse, et qui, courbées sous le poids du jour, sacrifient, comme moi, leur repos et leurs veilles à la recherche désintéressée du vrai. Ayant vécu leur vie et souffert leurs angoisses, c'est à elles que je dédie ce livre, vous priant, ô mon Dieu, d'en bénir et d'en féconder les pages.

AUX JEUNES GENS

Tout ainsi que les oiseaux vont quelquefois à la quête du grain et le portent en leur bec sans le tâter, pour en faire becquée à leurs petits ; ainsi nos pédants vont pillotant la science dans les livres et ne la logent qu'au bout de leurs lèvres pour la dégorger aussitôt... Mais que nous sert-il d'avoir la panse pleine de viande, si elle ne se digère, si elle ne nous augmente et fortifie ?... Il ne faut pas attacher le savoir à l'âme, il faut l'y incorporer, et, s'il ne la change et améliore, il vaut beaucoup mieux le laisser là.

MONTAIGNE.

La science rend bon... On ne s'instruit pas seulement pour soi ; on s'améliore et se développe encore pour les autres, et celui qui reste sot ne nuit pas seulement à lui, mais à tous ceux qu'il aurait dû instruire et charmer... Concourir librement à perfectionner l'humanité, en commençant par s'améliorer lui-même, voilà le devoir de chacun et la condition du progrès.

L'Art et la Vie.

En proclamant, en 1789, les droits de l'homme et la fraternité des peuples, la France s'est définitivement substituée à la cour de Rome, de tous temps sa rivale, dans le gouvernement moral du monde.

Depuis lors, en butte à la jalousie des autres États, et plusieurs fois con-

trainte, pour repousser leurs agressions, de réformer ses institutions, elle a vu les discussions politiques, aigries par les ambitions déçues, que chaque régime tombé laisse après lui, prendre chez elle une importance, une vivacité excessives. Sa vie s'y est en quelque sorte épuisée. Désertant les hautes régions, où demeure la Vérité, ses arts, ses sciences, sa philosophie, son histoire, sont devenus le champ clos des partis. On a fait de la religion une politique, de la politique une religion. Les croyants ont subi, par calcul, des dogmes qu'ils réprouvent; les gens du monde ont contracté, par intérêt, des alliances qu'ils détestent. L'hypocrisie est devenue une vertu. Toute con-

science a perdu ses lois. Les caractères se sont effacés, et les esprits, ne goûtant plus que les œuvres qui servaient leurs rancunes, se sont absorbés dans la contemplation des vérités, des passions d'un moment. Le relatif a régné dans les âmes. Il est maintenant leur idéal.

Ainsi trompés par les politiques, dont l'art est de flatter les peuples, nous nous sommes complu et renfermés en nous-mêmes, juste au moment où nous aurions eu besoin, au contraire, de nous arracher aux fascinations des partis. Notre génie national, autrefois si franc, si vif et si net, en a reçu un obscurcissement notable, au moins dans son rapport à celui des nations

voisines ; et celles-ci, puisant une vigueur nouvelle dans la religion du libre examen, pendant que nous tombions, par excès de réaction contre elles, sous le joug d'un catholicisme romanesque, avili, nous ont enlevé, pour un moment, le sceptre de la philosophie, de la critique, de l'érudition, et nous disputent à présent celui des beaux-arts.

Nos revers ont mis à nu cette situation ; nous n'avons plus aucune illusion à nous faire. Nous savons tous, aujourd'hui, qu'il nous faut, sous peine d'une irrémédiable déchéance, sortir au plus vite de cet état d'infériorité relative, et, pour cela, retremper les caractères, réconforter les esprits et les cœurs, en

recherchant et en répandant à pleines mains la lumière.

Le progrès, selon la judicieuse remarque de Buckle, ne dépend pas tant du grand nombre de nos découvertes dans les sciences et dans les arts, que de la promptitude avec laquelle elles sont mises à la portée de tous ; et l'obstacle le plus sérieux qu'il ait à vaincre, de nos jours, vient de cet esprit de domination, de tutelle, tour à tour aristocratique, monarchique ou jacobin, que nous avons tous, ou de ce besoin de protéger, de gouverner les autres, qui, par suite de l'exagération du principe d'autorité, s'est emparé des sociétés catholiques, depuis la Réforme, et qui les rend elles-mêmes ingouvernables.

Car la foi n'étant plus la libre et sincère adhésion des âmes à la vérité, mais devenant un instrument politique aux mains des partis, l'Église, au sein de ces sociétés, prétend dicter à chacun ce qu'il doit croire, et l'État, ce qu'il doit faire.

La personnalité de l'homme s'amoindrit, la spontanéité de l'individu s'affaisse sous le poids de cette double tutelle, dont il importe d'affranchir sans retard les consciences. « Aujourd'hui le dogme des dogmes, a très-bien dit M. Schérer, est le caractère *volontaire* de la foi. »

Il faut donc assurer à chacun la libre foi et la libre pensée. « En revendiquant la liberté pour nous, comme

s'exprime M. Bersot avec la clarté pénétrante qu'il porte dans les questions les plus abstraites, nous la donnons aux autres, *et le respect de la liberté réciproque, c'est la tolérance,* » dont la charité nous ferait un devoir, quand bien même la philosophie et l'histoire ne nous en feraient pas une loi.

En effet, si les grandes luttes du seizième siècle ont produit les grands hommes du dix-septième; la sombre intolérance de Louis XIV, au contraire, a étouffé toute vie religieuse, détruit toute sincérité de croyance, devancé et préparé la Terreur. En chassant de France Huyghens, Arnauld, Bayle et Richard Simon, c'est-à-dire la science, la piété, la critique et l'érudition, elle

a retardé d'un siècle la naissance de la géologie et de la linguistique, que nous devons aux nations protestantes et qui vont renouveler notre Savoir. Elle a fait de la Compagnie de Jésus, son agent, ce que M. de Bonald, qui la connaissait bien, appellait « l'institution *politique* la plus forte qui ait jamais existé », tenant tête à tous les gouvernements, même aux Papes; et celle-ci a livré les peuples, pour s'en faire un instrument d'agitations, aux pieuses industries, aux momeries sacriléges des faux miracles, des Sacrés-Cœurs et des Convulsions, sources premières de l'incrédulité railleuse des philosophes et de la brutale impiété des jacobins. Sans le P. La Chaise et le P. Le Tellier, qui se

disaient et que l'on croyait de grands politiques, Louis XIV n'eût pas révoqué l'Édit de Nantes, imposé la Bulle, et la Révolution, dans ses excès, n'eût pas eu lieu.

Or, cette même intolérance doctrinale, qui nous a jetés, au seizième siècle, en dehors du grand courant religieux de l'Europe; qui a provoqué, au dix-huitième siècle, la Révolution; qui a perverti, depuis lors, la raison, la morale et le goût, avec son probabilisme et son imagerie de sauvages; qui pèse et *qui subsiste toujours* parmi nous, puisqu'il n'est pas plus possible, aujourd'hui, d'ouvrir un temple nouveau que d'introduire les découvertes de la science dans l'enseignement;

cette intolérance, fille et mère de l'hypocrisie, avec laquelle tous les gouvernements sont obligés de compter et qui ne les sert que pour les perdre, produit toujours les mêmes funestes résultats : *Un clergé sans lumières, au milieu d'un peuple sans foi.* Outre qu'elle nous isole et fait de nous la fable et le danger du monde, elle énerve les hautes classes en comprimant l'essor des esprits, rendus, par là, faux et fourbes, incapables de la liberté; en sorte que les institutions les plus libérales deviennent, entre nos mains, un leurre ou un péril. Surveillant d'un œil jaloux les douanes de la pensée, afin de ne laisser pénétrer, en France, ni les travaux de Dœllinger,

ni les écrits de Gladstone, ni les livres de Gasparin ou de Montalembert, qu'elle falsifie, elle est cause que nous ne savons absolument rien de ce qui se passe au dehors. Au risque de nous précipiter dans de nouvelles crises révolutionnaires, sur lesquelles elle compte pour provoquer de nouvelles réactions, elle nous tient, pour la deuxième fois, étrangers à la renaissance morale et religieuse qui se prépare en Europe.

Non-seulement le clergé, livré à lui-même, sans contradicteurs, sans émulation, sans contrôle, tombe dans la routine des plus sots préjugés, où il entraîne et retient le peuple après lui, et devient ainsi, sans rougir, le com-

plice ou la dupe de dogmes impies, de dévotions absurdes; mais, de plus, contraint d'obéir aux injonctions de la Curie romaine, dont la constante politique a été d'agiter les États, afin de les affaiblir et d'en obtenir de plus faciles concessions, il se fait exigeant, hautain, promoteur incessant de troubles, et conduit insensiblement les nations catholiques, comme la Pologne et l'Espagne, à l'anarchie et à la mort.

Afin de nous sauver et de le sauver lui-même de ses propres excès, il faut donc à tout prix le soustraire à la domination exclusive de Rome, qui n'a jamais eu qu'un dogme : imposer sa suprématie, et, par suite, abaisser la France.

Une heureuse disposition de la Providence ou de la nature des choses veut que la raison et la foi s'impliquent et s'accroissent tour à tour. Le positivisme, que M. Littré appelle judicieusement le *produit d'une époque troublée,* car on y trouve un drapeau plutôt qu'une doctrine, et qui, pour ce motif, semble répondre à certains besoins mômentanés des esprits, n'est lui-même, quoi qu'il dise, qu'un dogmatisme sans Dieu, c'est-à-dire sans fin, et par conséquent stérile. Toutes les grandes découvertes modernes ont été faites sans lui, sinon contre lui. Loin d'exclure les vues générales ou d'ensemble, les causes premières et les causes finales, Lyell, Darwin, Buchner, Haeckel,

se glorifient de les avoir réintroduites dans la science. « Le monde sera éternellement religieux, dit à son tour M. Renan, et le Christianisme est le dernier mot de la religion. » Voilà la vérité.

Aux époques de naïves croyances, le cœur conduit l'esprit sans effort. C'est le contraire à présent : la raison doit précéder la foi. Car, d'une part, il répugne aux esprits élevés de s'abandonner à la direction d'un clergé qui ne sait pas aujourd'hui ce qu'il croira demain et qui, par conséquent, semble ne rien croire ; et, d'autre part, la doctrine du salut individuel, *chacun pour soi,* est presque un scandale dans nos sociétés modernes, où chacun est

solidaire de tous. Le moine est un égoïste raffiné, et, trop souvent, la religieuse, une ouvrière qui s'assure un travail facile autant qu'honoré. « L'orgueil le plus odieux, l'égoïsme le plus révoltant, disent les auteurs de *l'Art et la Vie,* c'est l'orgueil de la dévotion, c'est l'égoïsme d'une âme qui veut *se sauver* d'un monde qu'elle déteste, sans chercher à l'améliorer. » Malgré son exagération, cette pensée traduit évidemment un sentiment très-répandu.

La concurrence internationale nous dicte, d'ailleurs, nos moyens de salut. Nous ne pouvons maintenant nous relever qu'en élevant le niveau de tous, en ne laissant aucune âme en friche, aucune intelligence, inactive. Il faut

que la langue, qui est le Verbe de la Nation, c'est-à-dire la résultante de tous ses efforts et le fonds commun de toutes ses richesses, développée en tous sens par le concours de tous, serve à l'échange de sentiments de plus en plus nobles, à l'expression de vérités de plus en plus justes, et que, réchauffant les esprits autour du foyer attristé de la patrie, elle inspire, à tous, les mêmes pensées droites et fortes.

Il y a trente ans qu'Alexandre de Humboldt, déplorant ce qu'il appelait le fractionnement de nos connaissances, et s'efforçant, pour y rémédier, d'instituer la science du Cosmos ou du Tout, constatait que l'intelligence, qui fait la force et la richesse des individus,

est aussi l'unique cause de la grandeur des nations. « Il en est de la vie des peuples, disait-il, comme de la Nature qui, selon une heureuse expression de Goethe, « dans son impulsion éternellement reçue et transmise » pour le développement organique des êtres, ne connaît ni arrêt, ni repos, et attache sa malédiction à tout ce qui retarde ou suspend le mouvement. C'est la propagation des études *fortes et sérieuses* des sciences, ajoutait-il en se servant de notre langue, comme s'il eût pressenti nos désastres, qui contribuera à éloigner le danger de l'appauvrissement national. L'homme n'a de l'action sur la nature, il ne peut s'approprier aucune de ses forces (ce qui est en

définitive le seul moyen qu'il a de s'enrichir et de s'élever) qu'autant qu'il apprend à les connaître et à les mesurer avec précision. Le pouvoir des nations, Bacon l'a dit, *c'est l'intelligence,* et ce pouvoir croît ou décroît avec elle. Le savoir qui résulte du libre travail de la pensée n'est donc pas seulement une joie de l'homme, il est aussi l'antique et indestructible force de l'humanité. Tout en faisant partie de ses richesses, il est souvent la compensation des biens que la nature a répandus avec parcimonie sur le sol. Les peuples qui ne prennent pas une part active au mouvement industriel, au choix et à la préparation des matières premières, aux applications heu-

reuses de la mécanique et de la chimie, ou chez lesquels cette activité ne pénètre pas *toutes les classes* de la société, *doivent infailliblement déchoir* de la prospérité qu'ils avaient acquise, et leur appauvrissement intellectuel sera d'autant plus rapide, que les *pays limitrophes* rajeuniront davantage leurs forces par l'heureuse influence des sciences sur les arts. » Puis, repoussant aussi bien les conclusions hâtives des impies que les terreurs chimériques des dévots, ce grand esprit, plus capable qu'aucun autre, grâce à la prodigieuse étendue de ses connaissances, de saisir les rapports que nos sciences ont entre elles, disait aux philosophes : « Il nous reste à découvrir des *séries entières* de phé-

nomènes, dépendant de forces dont nous n'avons actuellement aucune idée, en sorte que cette lacune seule suffirait à rendre incomplète toute représentation unitaire de la totalité des faits naturels. Je pense, ajoutait-il en s'adressant aux dévots, que ceux qu'un long et intime commerce avec la nature a pénétrés du sentiment de sa grandeur, et qui, dans ce commerce salutaire, ont fortifié à la fois leur caractère et leur esprit, ne sauraient s'affliger de la voir de mieux en mieux connue ou de voir s'étendre incessamment l'horizon des idées comme celui des faits. »

Pour répondre à cet appel, à ce défi, il est donc urgent que *toutes les classes*

de la société, les hautes classes comme les autres, soustraites à l'énervement qu'exercent sur elles, depuis trois siècles, des congrégations malfaisantes, soient promptement mises en état de soutenir la concurrence vitale ou de participer, selon leurs besoins, au mouvement moral, scientifique, artistique qui emporte et renouvelle l'Europe. Il ne s'agit plus pour nous, ainsi que nos hommes d'État se plaisent encore à nous le dire, « de rester à l'avant-garde de toutes les sciences ». Non; sachons mieux apprécier notre accidentelle déchéance religieuse, administrative et militaire, afin de reconquérir pied à pied, pas à pas, la place que nous n'aurions jamais dû perdre.

Pour cela il faut instruire, non-seulement la nation, qui est aujourd'hui l'une des plus arriérées de l'Europe et que son ignorance livre à toutes les excitations de l'anarchie, mais aussi les classes prétendues éclairées, dépourvues de connaissances véritables, en droit, en histoire, comme dans les sciences les plus usuelles, et que l'éducation exclusivement littéraire et romanesque à laquelle, depuis Louis XIV, on a pris soin de les soumettre, rend nerveuses, affolées, accessibles à toutes les terreurs d'une imagination déréglée.

Il faut surtout, par une absolue liberté de conscience et de pensée, quelles qu'en doivent être les consé-

quences, au début, et dût-elle nous ramener les scandales d'impiété dont le clergé et la noblesse donnèrent le honteux spectacle au dix-huitième siècle, affranchir les âmes de l'absence de sincérité qui pèse aujourd'hui sur toutes les classes, depuis l'académie jusqu'à l'école primaire, depuis l'évêché jusqu'à la cure de village, et qui, plus que tout, en ce moment, blesse et tue notre génie national. Il faut en finir avec ces dogmes que tout le monde proclame et que personne ne croit, pas même ceux qui les ont faits; avec ces dévotions romaines, purement politiques, dont le moindre inconvénient, chez nous, est de démoraliser toutes les âmes en les accoutumant à se faire un

jeu des choses les plus saintes; avec ces glorifications périodiques de Ravaillac ou de Saint-Just et tout ce jacobinisme rouge et noir, que ne connaissent point les peuples vraiment chrétiens, vraiment libres, et qui n'est, après tout, que du cynisme.

Quand la foi prend la forme de l'hypocrisie, la liberté prend nécessairement celle de la licence; c'est évident. Mais peut-on dire, avec M. de Tocqueville, qu'un Pascal est impossible sous un régime démocratique, lorsqu'on a vu la seule explosion libérale de 1792 produire simultanément Laplace, Cuvier, Lagrange, Lamarck, Monge et Geoffroy Saint-Hilaire? Ce n'est donc que par la Liberté, c'est-à-dire par la

Vérité, que nous pourrons nous régénérer.

Mais comment?

Nous sommes divisés sur tout. Faute d'idées générales ou de philosophie, nos sciences s'émiettent en poussière, les esprits se divisent, le lien national se relâche, et déjà l'on peut voir le sacerdoce, la magistrature et l'armée, rapprochés par de feintes terreurs dans d'hypocrites superstitions, se constituer à l'état de castes dirigeantes et révolutionnaires parmi nous.

Une seule chose peut nous sauver : l'union.

Unissons-nous, non dans la Vérité, qui nous manque, mais dans *l'amour de la Vérité*, que nous devons met-

tre au-dessus de tout, même de Dieu.

Il faut que tout homme qui cherche sincèrement le Bien, le Vrai, le Beau, ait à nos yeux un caractère sacré et devienne, comme dans la Grèce antique, un héros, un saint; que toute vérité soit pour nous un dogme. Un fait n'est jamais à redouter quand il est vrai.

Nous fonderons ainsi le vrai culte de l'avenir, qui sera *le culte du Vrai*.

C'est à la jeunesse, généreuse et dévouée, qu'il appartient d'instituer, en dehors des partis, des écoles, et des sectes, cette sainte Ligue de la Vérité, qui fera rentrer la charité, la virilité dans nos âmes.

LA VÉRITÉ

Chacun de nous est un artiste qui a été chargé de sculpter lui-même sa statue pour son tombeau.

CH. FARCY.

Artiste, penseur, homme de science ou poète, que vous fassiez rêver, penser, comprendre ou voir, vous serez un des agents du Progrès Universel. La vie, ainsi comprise, n'est pas une vallée où l'on pleure, mais un champ clos où l'on travaille pour soi et pour tous.

LEREBOULLET.

LA VÉRITÉ.

J'ai perdu ma force et ma vie,
Et mes amis, et ma gaieté;
J'ai perdu jusqu'à la fierté
Qui faisait croire à mon génie.

Quand j'ai connu la Vérité,
J'ai cru que c'était une amie;
Quand je l'ai comprise et sentie,
J'en étais déjà dégoûté.

Et pourtant elle est immortelle,
Et ceux qui se sont passés d'elle
Ici-bas ont tout ignoré.

Dieu parle, il faut qu'on lui réponde.
Le seul bien qui me reste au monde
Est d'avoir quelquefois pleuré.

Alfred DE MUSSET.

TABLE

Pages.

AVANT-PROPOS 1

AUX PHILOSOPHES. 5

I

De la VÉRITÉ en général. 13

II

De l'HOMME et de ses facultés, ou des trois formes temporelles de l'âme 55

III

Du VRAI et de l'*Entendement*, qui est l'ensemble de nos idées acquises ou *passées*. 89

IV

Du BIEN et de la *Volonté*, dont les déterminations sont toujours *présentes* 127

V

Pages.

Du Beau et de l'*Amour*, qui est la conscience anticipée d'un état *à venir*. 165

VI

De l'Ame et de la *Religion*, dont l'objet est de refaire chaque jour l'unité de notre Être que nous défaisons sans cesse. 197

Aux Jeunes Gens 241

La Vérité. 269

PARIS

TYPOGRAPHIE GEORGES CHAMEROT

19, RUE DES SAINTS-PÈRES, 19

COLUMBIA UNIVERSITY
0032025459